FIINȚA BISERICII
LA TEOLOGUL ORTODOX DUMITRU STĂNILOAE

Ştefan LUPU
Institutul Teologic Romano-Catolic, Iaşi

În planul salvific al lui Dumnezeu, Biserica reprezintă, după Stăniloae, împlinirea economiei divine de mântuire[1]. Născută în ziua de Rusalii prin revărsarea Duhului Sfânt, ea a devenit un instrument de mântuire şi de sfinţire pentru toţi aceia care, prin credinţă, se deschid lucrării lui Cristos. În acest sens, Biserica reprezintă „unirea fără de confuzie" dintre Dumnezeu şi omenire, sau, după cum scria el însuşi în Teologia dogmatică ortodoxă,

> Biserica este un Eu uman comunitar în Hristos ca Tu, dar, în acelaşi timp, eu-ul ei este Hristos...; Biserica este imanentul care are în ea transcendentul, comunitatea treimică de Persoane plină de o nesfârşită iubire faţă de lume...; Biserica este Hristos extins cu trupul lui îndumnezeit în umanitate, sau umanitatea aceasta unită cu Hristos şi având imprimat în ea pe Hristos cu trupul lui îndumnezeit[2].

Fiind „unirea fără confuzie" dintre Dumnezeu şi omenire, Biserica are o „constituţie teandrică"[3], al cărei conţinut constă în Cristos unit, după natura sa divină, cu Tatăl şi cu Duhul Sfânt şi, după natura sa umană, cu oamenii. În ce priveşte această identitate specială a Bisericii, părintele Stăniloae sublinia, într-un articol publicat în 1964, că Biserica „e o taină care nu poate fi niciodată cuprinsă complet într-o definiţie"[4]. Din această cauză, atât sfântul Paul, cât şi sfinţii părinţi ai Bisericii s-au folosit de imagini pentru a exprima caracterul mistic al

---

[1] În acest articol am reluat în traducere românească textul capitolului al III-lea din partea a II-a a tezei de doctorat pe care am susţinut-o în noiembrie 1999, la Universitatea Pontificală Gregoriana din Roma, având ca titlu „Sinodalitatea şi/sau conciliaritatea, expresie a unităţii şi a catolicităţii Bisericii, în opera teologului ortodox român Dumitru Stăniloae (1903-1993)". Teza a fost publicată în acelaşi an în limba italiană.

[2] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, Bucureşti 1978, 208.

[3] Stăniloae are o anumită reţinere în folosirea expresiei „natura teandrică a Bisericii", aşa cum face teologul grec I. Karmiris, preferând, în schimb, expresia „constituţia teandrică a Bisericii", pentru a nu lăsa impresia că, în Biserică, dumnezeirea şi umanitatea sunt unite, în sens monofizit, într-o singură natură. Cf. D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, 208, nota 20.

4 D. STĂNILOAE, „Autoritatea Bisericii", *StTeol* 16 (1964) 183. În această privinţă, Stăniloae notează cu satisfacţie că şi ecleziologia catolică, începând cu Conciliul al II-lea din Vatican, a început să părăsească definiţia de natură juridică dată în trecut Bisericii, pentru a afirma acum caracterul mistic al Bisericii. Cf. *Ibidem*, nota 1.

Bisericii. Printre acestea, cea mai potrivită, după el, este cea de „trup al lui Cristos", întrucât exprimă mai bine decât celelalte faptul că, în Biserică, „suntem strâns uniţi atât cu Hristos, cât şi întreolaltă"[5].

Însă imaginea Bisericii „trup al lui Cristos" nu este singura pe care o foloseşte autorul nostru pentru a exprima raportul dintre Cristos şi Biserică. Într-un articol publicat în 1966, în care tratează despre aspectul sacramental al Bisericii, părintele Stăniloae afirmă că Biserica este o „taină" sau un „sacrament":

> Dacă taina sau sacramentul în sens larg este unirea lui Dumnezeu cu realitatea văzută, în primul rând, cu realitatea umană, Biserica este ea însăşi, în totalitatea ei, o taină, un sacrament, ca extensiune şi prelungire în timp, sau ca mediu de iradiere a tainei originare, care este Hristos[6].

Dimensiunea sacramentală a Bisericii rezultă din unirea sa cu „sacramentul originar", care este Cristos. De aceea, după Stăniloae, nu se poate vorbi despre sacramente ca acţiuni ale Bisericii, fără să se vorbească despre valoarea sacramentală a Bisericii în general, întrucât aceasta se menţine şi creşte, în calitatea sa de sacrament, prin intermediul acţiunilor sacramentale, şi invers: întrucât Biserica este un sacrament în totalitatea sa, există posibilitatea manifestării sale în sacramente.

> Hristos, taina originară, sacramentul originar şi izvorul a toată sacramentalitatea, îi dă Bisericii calitatea de sacrament şi o face să crească şi o menţine continuu în calitatea de sacrament, prin taine ca acte, unificând cu sine sau cu trupul său tainic, care e Biserica, noi mădulare şi menţinându-le şi întărindu-le în această unitate pe cele existente[7].

Biserica „trupul lui Cristos" şi Biserica „sacrament al lui Cristos" sunt principalele imagini pe care părintele Stăniloae le foloseşte pentru a descrie fiinţa Bisericii. Celelalte imagini, de altfel, foarte dragi sfinţilor părinţi ai Bisericii, ca, de exemplu, cea de „templu" sau de „mireasă", se pare că nu au atras atenţia autorului nostru, chiar dacă trebuie să spunem că ele apar din când în când, ici şi colo, în scrierile sale.

Ţinând cont de aceste precizări, să contemplăm împreună cu Stăniloae această „locuinţă" a lui Dumnezeu în mijlocul oamenilor, pornind tocmai de la aceste imagini.

---

[5] D. STĂNILOAE, „Autoritatea Bisericii", 183.

[6] D. STĂNILOAE, „Din aspectul sacramental al Bisericii", *StTeol* 18 (1966) 531-532.

[7] D. STĂNILOAE, „Din aspectul sacramental al Bisericii", 532. Este interesant de notat că, în acest articol, vorbind despre sacramentalitatea Bisericii, Stăniloae face deseori referire la teologi catolici, ca, de exemplu, O. Casel: „Cristos, Dumnezeu-Om, este misterul originar [das Urmysterium] (...) Prin Cristos şi Biserica este unită «fizic» cu el, mister", O. CASEL, *Glaube, Gnosis und Mysterium*, 225. Dar şi la Conciliul al II-lea din Vatican, care spunea întocmai: „cum autem Ecclesia sit în Christo veluti sacramentum seu signum et instrumentum intimae cum Deo unionis totiusque generis humani unitatis" (*LG* 1).

1. Biserica, locuința lui Dumnezeu în mijlocul oamenilor

Fiind „locuința" sau „cortul" pe care Dumnezeu l-a fixat în mijlocul oamenilor pentru a-i face să participe la viața sa, Biserica are un dublu fundament: unul divino-trinitar şi celălalt natural-uman.

1.1. Fundamentul divino-trinitar al Bisericii

Primul fundament al Bisericii, cel intratrinitar, nu trebuie căutat, declară autorul nostru, într-o realitate divină distinctă de persoanele divine, ci tocmai în misterul însuşi al vieții comune a persoanelor divine. Şi acest fundament trebuie înțeles „nu numai în sensul că relațiile trinitare divine sunt un model al relațiilor dintre oameni şi Biserică, ci şi în sensul că ele sunt o putere care produce şi adânceşte aceste relații, care se manifestă în ele"[8].

Între persoanele divine există relații de unire şi de iubire care se extind apoi şi în viața Bisericii: „Ca toți să fie una, după cum tu, Tată, eşti în mine şi eu în tine, pentru ca şi ei să fie una în noi" (*In* 17,21). După Stăniloae, această relație de unitate dintre Tatăl şi Fiul este, pe de o parte, model pentru unirea ce trebuie să se realizeze între oameni şi, pe de altă parte, principiul interior al acestei uniri, în sensul că oamenii pot să realizeze unirea între ei numai după ce s-au unit cu acel „noi" al persoanelor divine. De aceea, unitatea membrilor Bisericii devine tot atât de profundă pe cât este cea dintre persoanele trinitare, chiar dacă această unitate este o unitate care se realizează „după har", şi nu „după natură".

Unitatea membrilor Bisericii este ridicată la nivelul unității trinitare prin intermediul Fiului. Într-adevăr, la întrupare, „Fiul se uneşte după har atât de mult cu oamenii, precum este unit după ființă cu Tatăl, având față de ei aceeaşi iubire. Şi, desigur, Fiul, adunând în sine pe oameni, Tatăl iubindu-l pe Fiul, îi iubeşte şi pe ei cu aceeaşi dragoste"[9].

Motivul pentru care iubirea intratrinitară devine principiul constitutiv al Bisericii prin intermediul Fiului constă, după Stăniloae, în faptul că Fiul, prin întrupare şi recapitularea tuturor lucrurilor în el, îi face pe oameni să participe la aceeaşi iubire a Tatălui de care se bucură şi el ca om. Aceasta înseamnă că Tatăl îi iubeşte pe oameni cu aceeaşi iubire cu care îl iubeşte pe Fiul, şi oamenii îl iubesc pe Tatăl cu aceeaşi iubire a Fiului. Desigur, oamenii participă la iubirea trinitară nu în baza

---

[8] D. STĂNILOAE, „Sinteză ecleziologică", *StTeol* 7 (1955) 270.

[9] D. STĂNILOAE, „Sinteză ecleziologică", 270. În aceste afirmații, Stăniloae urmează gândurile sfântului Ciril de Alexandria care, în *Discursurile* 45 şi 52, spunea că Fiul lui Dumnezeu, întrupându-se, se bucură chiar şi ca om de aceeaşi iubire a Tatălui pe care o avea mai înainte de întrupare, dar pe care acum o revarsă şi asupra acelora ce sunt uniți cu el.

naturii lor, ca şi cum ar fi egali în dumnezeire cu Tatăl, ci o primesc „după har", adică în dar. Prin urmare, fundamentul divin al Bisericii nu este constituit numai de Sfânta Treime, în general, ci şi de Fiul, în particular.

Explicarea acestei afirmaţii e găsită de autorul nostru în reflecţia pe care sfântul Grigore de Nyssa o face despre rămânerea lui Moise pe Muntele Sinai[10]. Lui Moise, care a intrat în negurile divine pe Muntele Sinai, afirmă părintele Bisericii, i-a fost descoperit modelul cortului şi al templului pământesc, şi acest cort, care este Cristos, în calitate de putere şi înţelepciune a lui Dumnezeu, are o legătură deosebită cu Biserica Fiului lui Dumnezeu.

După Stăniloae, două sunt motivele pentru care sfântul Grigore de Nyssa îl consideră pe Fiul ca model al cortului. Întâi de toate, pentru că Fiul este modelul omului, care reprezintă cortul pământesc. Acest cort, ruinat de omul care a părăsit cortul ceresc, a fost refăcut de Fiul lui Dumnezeu, care, la întrupare, a unit din nou cortul pământesc cu cel ceresc. În al doilea rând, pentru că Fiul lui Dumnezeu, care reprezintă cortul ceresc, a pus cortul său în omenire. Desigur, imaginea cortului nu este în totalitate potrivită pentru a exprima realitatea divină, însă reuşeşte să ne facă să înţelegem energia care pătrunde tot ceea ce există şi locul unde locuieşte plinătatea dumnezeirii. Acest cort are, în afară de aceasta, o legătură şi cu Preasfânta Treime, întrucât în Fiul este Tatăl şi Duhul Sfânt. Calitatea de cort sau de templu este, în sfârşit, mai proprie Fiului, „atât pentru că în el s-au făcut toate şi în el se vor readuna toate, cât şi pentru că omul, care e şi el un templu, templul văzut, are o conformitate deosebită cu Fiul, legând şi el, prin cugetare şi prin lucrare, totul cu sine"[11].

Prin urmare, fundamentul divin al Bisericii se află în Dumnezeu, şi aceasta din două motive: mai întâi, pentru că Preasfânta Treime este comuniunea perfectă de persoane şi, al doilea, pentru că Fiul este „locaşul" de unde provin şi în care sunt chemate să se reunească toate creaturile. Astfel, fundamentul divin al Bisericii poate fi înţeles în două sensuri: cel de comuniune şi cel de locaş. În primul sens, fundamentul divin al Bisericii este constituit de Treimea imanentă; în al doilea sens, acest fundament este constituit de Treimea economică, deoarece în ea va fi recapitulată întreaga creaţie. Iar aici, un rol deosebit îi revine Fiului, întrucât el este acela care realizează, atât în opera creaţiei, cât şi în cea a mântuirii, legătura dintre Dumnezeu şi lume. Între aceste două semnificaţii, însă, există o strânsă legătură: „Prin Fiul ca locaş, oamenii sunt atraşi în viaţa Sfintei Treimi ca o comuniune, devenind ei înşişi comuniune. Prin Fiul, se extinde dragostea intratreimică între oameni, sau sunt ridicaţi ei la ea"[12].

---

[10] GRIGORE DE NYSSA, *Vita Moysis*: PG 44, 381.
[11] D. STĂNILOAE, „Sinteză ecleziologică", 272.
[12] D. STĂNILOAE, „Sinteză ecleziologică", 273.

Acest raport dintre cele două aspecte ale fundamentului divin al Bisericii are, după părintele Stăniloae, o anumită rezonanță chiar şi în experiența umană. Omul, fiind şi el creat ca „templu", după imaginea Fiului, nu a fost creat ca persoană solitară, ci ca membru al unei comunități umane.

> Omul e biserică nu numai în sensul de locaş, ci şi în sensul de membru al comunității, sau e locaş în sensul că e destinat să facă loc în sine semenilor săi, că nu poate exista ca locaş gol: locaşul e loc de împreună viețuire şi, fără aceasta, locaşul nu-şi împlineşte rostul de locaş. Astfel, şi Fiul, fiind model al omului locaş, e, în acelaşi timp, membru al unei comunități treimice, e locaş ce îi are în sine pe Tatăl şi pe Duhul Sfânt. Precum omul nu poate fi conceput ca existând singuratic, aşa, nici Fiul nu poate fi conceput decât în unire cu Tatăl şi cu Duhul Sfânt[13].

1.2. Fundamentul natural-uman al Bisericii

Prin Fiul lui Dumnezeu, iubirea intratrinitară îşi stabileşte locuința în mijlocul oamenilor, mai întâi prin creație şi, apoi, prin întruparea, pătimirea şi învierea lui Isus Cristos. Însă dacă fundamentul divin se reflectă în natura umană, atunci putem vorbi şi de un fundament natural-uman al Bisericii.

În acest sens, teologul român afirmă că o primă Biserică se afla deja în paradisul pământesc, cu primii oameni, întrucât creația este deja o pregătire a Bisericii. După păcatul primilor oameni, Dumnezeu a pus bazele acelei realități care a fost numită „Biserica vechii alianțe". Cu toate acestea, şi în lumea păgână a continuat să existe o „sterilă Biserică păgână", deoarece, după păcatul şi distrugerea primei Biserici, în om a mai rămas o idee despre chemarea sa şi, totodată, ideea despre Biserică, chiar dacă aceasta era simțită mai curând ca o „obsesie" decât ca o realitate. Toate aceste forme de Biserici vor ajunge la plinătatea lor în Biserica fondată de Dumnezeu în Isus Cristos, în ziua de Rusalii.

Fundamentul natural-uman al Bisericii, sau, mai bine zis, fundamentul eclezial al naturii omeneşti, ca reflex al fundamentului divin al Bisericii, după părintele Stăniloae, constă „în unitatea firii şi în pluralitatea persoanelor care rămân în această unitate"[14]. E adevărat că păcatul a rupt această unitate naturală, transformând persoanele, care la început erau unități intercomunicante, în indivizi, adică în „unități" dominate de dorința de a rupe legătura naturală dintre ele, însă nu a putut s-o distrugă în totalitate.

Deşi prezentă în creație, Biserica nu putea fi constituită numai de elementul natural-uman, ci „din întâlnirea naturalului cu supranaturalul,

---

[13] D. STĂNILOAE, „Sinteză ecleziologică", 273.
[14] D. STĂNILOAE, „Sinteză ecleziologică", 273.

a omenescului cu dumnezeiescul"[15]. Cu alte cuvinte, elementul uman trebuia mai întâi să intre în „locuința cerească" a Fiului, pentru a deveni apoi, împreună cu acesta, Biserică. În opinia autorului nostru, acesta este motivul pentru care autorul *Apocalipsului* vede Biserica precum Cetatea sfântă, Ierusalimul ceresc, care coboară din înălțime şi care îşi va dezvălui în mod complet strălucirea sa numai la sfârşitul veacurilor, atunci când elementul divin va fi transfigurat în întregime elementul uman (cf. *Ap* 21,2).

1.3. Ființa teandrică a Bisericii

Dacă Biserica este constituită din unirea elementului divin cu cel uman, aceasta înseamnă că ființa Bisericii este teandrică. Ființa teandrică a Bisericii, după părintele Stăniloae, trebuie înțeleasă în sensul că,

> numai în Fiul cel întrupat, temeiul intratreimic al Bisericii se întâlneşte cu aspirația umanității după ea, împlinind-o, dragostea intratreimică se comunică real oamenilor şi unirea între Tatăl şi Fiul devine unire între Tatăl şi oameni în Hristos prin Duhul Sfânt, sau comuniunea treimică devine şi comuniune între Dumnezeu şi oameni[16].

Primul pas pentru „a extinde" viața trinitară în lume şi pentru a înălța omenirea în „locuința cerească" a fost făcut de Fiul lui Dumnezeu la întruparea sa, când dumnezeirea s-a unit hipostatic cu natura umană. Planul divin, însă, a fost dus la împlinire în ziua Rusaliilor, când

> o seamă de persoane umane au devenit şi ele locaşuri ale Duhului Sfânt, precum e Fiul ca persoană treimică din veci şi precum a devenit şi ca om în mod deplin de la înălțarea la dreapta Tatălui. Căci trebuia să redevină omul locaş al lui Dumnezeu, ca, prin aceasta, să redevină locaş şi pentru semenii săi. Trebuia să se restabilească comuniunea între el şi Dumnezeu, ca să se poată restabili şi între el şi semeni. Dar nu înainte de aceasta, ci deodată. De aceea, nu s-a putut naşte Biserica numai printr-un singur om, ci prin mai mulți deodată[17].

Ființa Bisericii este teandrică şi inițiativa constituirii sale îi aparține lui Dumnezeu. Plecând de aici, teologul român subliniază că Biserica are un aspect „obiectiv", divin, şi unul „subiectiv", uman. Primul

---

[15] D. STĂNILOAE, „Sinteză ecleziologică", 274. În această privință, Stăniloae este de acord cu V. Lossky care, la rândul său, scria: „Din ziua Rusaliilor, universul creat şi limitat poartă în sine însuşi un trup nou, posedând o plinătate necreată şi nelimitată, pe care lumea nu o poate cuprinde. Acest trup nou este Biserica: plinătatea pe care ea o conține este harul, profunzimea energiilor divine, pentru care şi prin care a fost creată lumea (...) Universul întreg e chemat să intre în Biserică, pentru a deveni Biserica lui Cristos, pentru a fi transformată, la sfârşitul veacurilor, în împărăția veşnică a lui Dumnezeu. Creată din nimic, lumea îşi află împlinirea ei în Biserică", V. LOSSKY, *Essai de la théologie mystique d'Orient*, Paris 1944, 107-108.

[16] D. STĂNILOAE, „Sinteză ecleziologică", 275.

[17] D. STĂNILOAE, „Sinteză ecleziologică", 275.

vrea să spună că Biserica a fost instituită de Dumnezeu în Isus Cristos şi, în existenţa ei, depinde de Dumnezeu, şi nu de oameni. Al doilea, în schimb, se referă la faptul că Biserica se constituie şi continuă să existe nu numai prin opera lui Dumnezeu, ci şi prin adeziunea oamenilor. Din acest motiv, Biserica a fost instituită o singură dată: atunci când „energiile divine", manifestate sub forma limbilor de foc, au fost revărsate asupra apostolilor, şi de atunci au rămas şi continuă să fie active în Biserică.

> Biserica nu e numai comuniune de oameni, întemeiată la un moment dat de ei înşişi, pentru a cultiva sentimentul religios, ci o realitate întemeiată în ziua Cincizecimii de Hristos şi în Hristos prin Duhul Sfânt. Locaşul ceresc, ambianța divină, mediul divin al Bisericii a fost pus la dispoziția oamenilor în ziua aceea când s-a produs şi prima comunitate între oameni. De atunci, toţi cei ce vor să facă parte din Biserică intră în acel locaş, care e Hristos, intrând prin aceasta sub lucrarea Duhului Sfânt[18].

Părintele Stăniloae subliniază apoi că, în ce priveşte fiinţa teandrică a Bisericii, trebuie să se ţină împreună dimensiunea cristologică şi cea pneumatologică, deoarece prima îi oferă Bisericii un aspect de stabilitate, iar a doua, unul dinamic. Astfel, pentru toţi aceia care cred, Biserica este locaşul divin, stabil, iar pentru cei care locuiesc în acest locaş, ea este „laboratorul" unde se realizează îndumnezeirea lor.

> Iisus Hristos îi poartă pe toţi în sine ca locaş sfânt şi sfinţitor, aşteptând ca toţi să vadă frumuseţea lui. Sau Hristos e în toţi ca o comoară ce aşteaptă să fie descoperită de conştiinţa celor în care se află el. Lucrarea aceasta se atribuie cu deosebire Duhului Sfânt. El îi face pe cei din Hristos să-şi dea seama că sunt în el. Hristos e în adâncul credincioşilor de la botez, dar adâncul acesta devine sensibil la prezenţa lui prin Duhul Sfânt, care pune în mişcare voia omului[19].

---

[18] D. STĂNILOAE, „Sinteză ecleziologică", 275. Realitatea teandrică a Bisericii se manifestă în două sensuri: de locaş ceresc şi de comuniune. De aceea, Stăniloae este critic faţă de ecleziologia catolică şi cea protestantă, care, prima, concepe Biserica, pur şi simplu, ca o societate juridică dintre oameni – suntem în 1955 –, uitând că „locaşul" comunităţii umane este pătruns de prezenţa divină, în timp ce a doua, afirmând posibilitatea comuniunii unui singur individ cu Dumnezeu, uită că comuniunea dintre oameni este o componentă esenţială a Bisericii şi reduce Biserica la o sumă de „monade" care comunică în mod exclusiv cu Dumnezeu. Cf. *Ibidem*.

[19] D. STĂNILOAE, „Sinteză ecleziologică", 275-276. Aceste două aspecte, cristologic şi pneumatologic, explică, în viziunea lui Stăniloae, paradoxul că în Biserică există păcătoşi, dar, în acelaşi timp, ea este nepătată. Mai mult, păcătoşii în Biserică sunt diferiţi de cei care nu fac parte din Biserică, adică ereticii şi schismaticii. Primii pot să se îndrepte, întrucât, neîndreptăţind păcatele lor, recunosc autoritatea Bisericii, ceilalţi, în schimb nu. Într-adevăr, nemairecunoscând Biserica de mamă şi învăţătoare, se situează deasupra autorităţii sale. Cf. *Ibidem*, 276.

2. Biserica, trupul mistic al lui Cristos în Duhul Sfânt

Dintre diferitele imagini pe care tradiţia biblică şi patristică le-a folosit pentru a exprima raportul de unitate şi distincţie dintre Cristos şi Biserică, am notat că părintele Stăniloae l-a preferat pe cel de „trup al lui Cristos", sau, mai precis, pentru a folosi cuvintele lui: „trup mistic al lui Cristos în Duhul Sfânt". Noţiunea de Biserică, trup mistic al lui Cristos, în concepţia autorului nostru, subliniază faptul că „unul nu poate fi văzut fără altul şi nu se poate vorbi despre unul fără celălalt"[20].

Dacă Biserica este „trupul", atunci Cristos este „capul" ei[21]. În calitate de cap al Bisericii, adică de fundament şi izvor al vieţii dumnezeieşti, rolul lui Cristos constă mai ales în a uni mădularele Bisericii şi în a fi modelul acestora, făcându-le asemenea lui.

2.1. Fiul lui Dumnezeu întrupat, fundamentul Bisericii

Fiul lui Dumnezeu a început să-i adune pe oameni în trupul său şi să-i modeleze după imaginea sa încă de la întrupare. Aceasta înseamnă că în natura umană luată de Cristos este prezentă în mod potenţial Biserica întreagă şi, deci, întruparea reprezintă „fundamentul potenţial" al Bisericii, întrucât în acel moment el a intrat, chiar dacă într-un mod imperfect, în comuniune cu oamenii. Comuniunea perfectă s-a realizat, în schimb, o dată cu misterul pascal al lui Cristos. În sprijinul acestei teze, teologul român aduce textul sfântului Atanasiu, care, vorbind despre întruparea Fiului lui Dumnezeu, spunea:

> Domnul a luat un trup care este primiţia Bisericii (...) Aşadar, primiţia, primind un nume care este mai presus de orice alt nume, a înălţat în mod potenţial şi amestecul, care s-a aşezat alături de el. De aceea, şi cei înălţaţi împreună cu el au primit harul de a se numi dumnezei şi fii ai lui Dumnezeu. Mai întâi, aşadar, Domnul a înviat din morţi şi a înălţat în sine trupul său. Apoi va înălţa şi membrele trupului său, întrucât este Dumnezeu, tot ceea ce a luat cu Întruparea[22].

Teologul grec I. Karmiris, la care părintele Stăniloae face referinţă, spunea la fel:

---

[20] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, 209.

[21] Pentru a argumenta această afirmaţie, părintele Stăniloae face referinţă la o seamă de texte pauline, în care sfântul Paul afirmă în mod explicit fie că Cristos este capul Bisericii (*Col* 1,18.24; *Ef* 1,22-23; 4,5-16; 5,23), fie că Biserica este trupul lui Cristos (*Rom* 12,4-8; *1Cor* 6,15-16; *Ef* 1,22-23, *Col* 2,18-19). Fără a face o analiză a acestor texte, autorul nostru se limitează să sublinieze că sfântul Paul, numindu-l pe Cristos cap al Bisericii, vrea să precizeze că, „datorită acestui fapt, trupul este împlinit, hrănit în creşterea sa şi armonizarea sa, fiind mântuit de Cristos", D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, 211. Apoi, citându-l pe I. Karmiris, spune că Cristos este capul trupului Bisericii, pentru că „în acest trup se trăieşte noua viaţă a lui Cristos în Duhul Sfânt, şi în el se oferă tuturor membrelor trupului harul, mântuirea şi viaţa divină a Capului", *Ibidem*.

[22] ATANASIU DE ALEXANDRIA, *De Incarnatione Verbi*, 12: PG 25, 10.

Deja de la întrupare, în natura asumată de Cristos a fost cuprinsă întreaga realitate umană, ca un tot unitar, modelând astfel trupul său mistic, organismul divino-uman al Bisericii, al cărui cap este Cristos, prin intermediul căruia această realitate decăzută s-a unit din nou cu Dumnezeu, reînnoită şi sfințită ca o creație nouă. Aşadar, Biserica, în calitate de trup al lui Cristos, a fost modelată de puterea prezentă în natura noastră luată de Cristos, care îi cuprinde şi îi încorporează pe toți aceia care cred în el, în baza unității întregii ființe umane, căreia îi aparține şi natura umană a lui Dumnezeu-Cuvânt[23].

Dacă Cristos adună şi modelează în sine însuşi întreaga realitate umană, atunci rolul său, în calitate de cap al trupului, este ca cel al unui principiu (*arché*), care are în sine însuşi puterea de a duce la îndeplinire această lucrare.

Astfel, Hristos, în calitate de cap al Bisericii, e „izvorul pururi curgător al vieții dumnezeieşti şi al harului din ea" [Karmiris], al Sfântului Duh care din Hristos curge necontenit în Biserică, fiind ca un fel de „suflet al trupului". Curge energia Duhului din Hristos-Capul, cum curge mirul pe barba lui Aron, pe marginea veşmintelor lui, ajungând la toți cei părtaşi la el, care participă şi la ungerea lui, „fiecare cât poate cuprinde". Biserica este, aşadar, singura care are cu Hristos o legătură totală şi imediată. Tocmai prin această legătură se constituie Biserica[24].

2.2. Cristos-Capul, principiul şi modelatorul vieții credincioşilor

Isus Cristos este capul Bisericii, adică este izvor şi model de viață pentru credincioşii uniți cu el. Cristos a dobândit această calitate în momentul în care a înălțat „pârga" naturii umane la stare de sacrificiu şi de înviere, stare care îi permite să se „imprime", prin Duhul Sfânt, în credincioşi şi să-i facă asemenea lui.

Hristos a devenit capul Bisericii prin faptul că Ipostasul divin şi-a asumat chipul uman, pârga firii noastre, luând ca om o poziție centrală între oameni. Dar această poziție devine eficientă numai întrucât ne poate comunica, prin Duhul, în formă omenească, puterea dumnezeiască şi ne poate face să ne imprimăm de el ca de modelul adevărat al omului, de omul îndumnezeit[25].

Isus Cristos poartă imprimate în trupul său starea de jertfă şi de înviere, pentru a înălța şi omenirea la starea de jertfă şi de înviere, introducând-o astfel în comuniunea divină. Într-adevăr, după cum scrie autorul nostru, „numai prin jertfă, predându-ne lui Dumnezeu, dărâmăm

---

[23] I. KARMIRIS, „Σῶμα Χριστού ὅ έστιν ή ῾Εκκλησία", *῾Εκκλησία*, 15-16 (1962) 367, citat în D. STĂNILOAE, „Autoritatea Bisericii", 185.
[24] D. STĂNILOAE, „Autoritatea Bisericii", 185.
[25] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, 210.

zidurile care ne închid în mărginirea noastră şi intrăm în comuniune deplină cu Dumnezeu şi cu semenii”[26].

Mergând pe linia sfinţilor părinţi ai Bisericii, teologul român subliniază, apoi, că Isus Cristos a devenit cap al Bisericii în urma misterului întrupării, pătimirii şi învierii, momente care nu trebuie înţelese ca fiind separate între ele, ci unite.

> Prin Întrupare, Hristos a pus numai prima temelie a Bisericii, luând „pârga firii noastre”. Trupul asumat de el devine temelia deplină a Bisericii, întrucât el a trecut prin moarte şi înviere. Numai astfel trupul lui e izvorul de unde curge în noi puterea morţii pentru păcate şi a învierii; numai aşa, trupul lui, devenit deplin pneumatizat şi transparent pentru infinita viaţă dumnezeiască, se face mediul prin care primim această viaţă şi noi[27].

Ca să poată deveni capul Bisericii, Cristos trebuie să aibă ceva în comun cu cei care constituie trupul său şi, în acelaşi timp, ceva care îl distinge de ei. Elementul comun dintre Cristos şi omenire este natura umană pe care el a luat-o o dată cu întruparea, în timp ce elementul ce îl distinge este dumnezeirea sa. Astfel, Cristos poate să comunice trupului său o viaţă şi o lumină mult mai intensă decât cea pe care un cap uman poate să o comunice trupului său.

> Prin calitatea sa de Dumnezeu, dar şi prin calitatea trupului său înviat, Hristos e capul prin excelenţă al întregii creaţiuni, fiind ridicat mai presus de tot ce e omenesc şi creat, neavând mai presus de sine un alt cap. Dar el este în mod special capul umanităţii adunate în el, pentru că s-a făcut şi om şi a înviat ca om[28].

Însă, pentru a intra într-o legătură organică cu omenirea şi pentru a-i împărtăşi viaţa divină, Fiul lui Dumnezeu trebuie să aibă în sine ceva care să-l facă potrivit pentru aceasta, după cum şi omenirea trebuie să aibă ceva în sine care să-i permită Fiului lui Dumnezeu de a se întrupa şi de a deveni capul ei. În acest mod, Fiul lui Dumnezeu putea să comunice omenirii, în forme omeneşti, lumina şi viaţa divină, dar fără să o nimicească în el însăşi. Este vorba, deci, de o anumită „adecvare” între Cristos şi omenire şi dintre omenire şi Cristos, după cum a avut loc mai întâi în unirea ipostatică, atunci când natura umană şi natura divină s-au unit în persoana Cuvântului lui Dumnezeu.

Asumându-şi umanitatea ca trup al său, Cuvântul divin o face asemenea lui şi, apoi, devenind capul Bisericii, face astfel ca umanitatea fiecărui membru al Bisericii să devină mereu tot mai asemenea lui. Dar, notează părintele Stăniloae, aceasta nu are loc fără colaborarea omului, întrucât fiinţele umane, care formează edificiul Bisericii, sunt, după expresia sfântului Ciril de Alexandria, „pietre inteligente”:

---

[26] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, 210.
[27] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, 213.
[28] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, 213.

Aceste pietre inteligibile, fiind ființele umane înzestrate cu minte, iar mințile fiind la fel ca mintea omenească a lui Hristos şi putându-se deschide spre infinitul dumnezeiesc, acest infinit le vine prin mintea lui Hristos, care, fiind purtată de Ipostasul vieții şi luminii dumnezeieşti infinite, poate transmite, de fapt, prin sine minților omeneşti şi ființelor omeneşti întregi această infinitate de viață şi de lumină[29].

În acest sens, „slava" Bisericii este superioară slavei „templului străvechi", pentru că, declară teologul român, în timp ce templul de la Ierusalim era construit din pietre materiale şi slava Domnului se răspândea într-un anumit sens din exterior, templul Bisericii este construit nu numai din „pietre inteligibile", ci, în acest edificiu, însuşi Fiul lui Dumnezeu se pune ca „piatră unghiulară", care susține şi este inseparabilă de comunitatea umană. Mai mult, în Biserică, slava lui Dumnezeu se transmite prin mintea umană a lui Isus Cristos şi, deci, ea participă în mod imediat la slava lui Dumnezeu. Astfel, Cristos este „Pantocratorul" Bisericii într-un mod diferit de cum este „Pantocratorul" creației. Într-adevăr, Cristos are în sine însuşi Biserica ca un trup unitar şi personal şi este într-un dialog imediat şi „simfonic" cu fiecare membru al acestui trup şi cu toți împreună.

Este adevărat că omenirea fusese deja creată ca un „trup dialogic", însă, după ce a fost adunată în Cristos, ea a devenit un trup dialogic mult mai „simfonic", întrucât

fără un cap care, pe de o parte, să fie un cap din rândul membrilor ei şi, pe de alta, un cap superior ei, capul absolut, omenirea nu poate actualiza deplin calitatea de corp, căci mădularele din care e constituit, fiind egale, nu acceptă uşor unitatea sub un cap dintre ele, pentru că nici unul dintre ele ne le deschide un orizont mai presus de ele şi nu le ridică în acest orizont şi nu le pune în legătură cu puterile de viață infinită[30].

În calitate de cap al Bisericii, aşadar, Cristos nu elimină calitatea de persoană a membrilor Bisericii, dimpotrivă, participând la lumina şi la energia care emană din el, persoanele umane sunt responsabilizate în creşterea lor şi, deci, în realizarea lor personală. În acest fel, afirmă Stăniloae, persoanele umane regăsesc în Cristos armonia unui trup pe deplin realizat, recunoscând în el unicul izvor al luminii transcendente în care pot cu adevărat să se înalțe.

Având-l pe Hristos cap şi fiind constituită astfel Biserică, umanitatea are prin aceasta transcendența ultimă în legătură intimă cu sine, ca ipostas viu şi iubitor al ei; ea se poate transcede pe sine, ajutată de acest ipostas fundamental, şi totuşi, coborât în rândul ipostasurilor umane; ea se află prin el într-o nesfârşită transcendere[31].

---

[29] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, 215.
[30] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, 216-217.
[31] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, 217-218.

De aici rezultă că Biserica trăieşte o viaţă diferită de cea pe care o trăieşte omenirea naturală. „Slava" care umple edificiul Bisericii coincide cu faptul că membrii săi au primit demnitatea fiilor lui Dumnezeu, adică cea mai înaltă comuniune cu Tatăl. Însă demnitatea fiilor, care constă nu numai în a vedea, ci şi în a participa la slava pe care o posedă Cuvântul lui Dumnezeu întrupat şi ca om, se obţine, după părintele Stăniloae, prin transcenderea vieţii naturale şi limitate către lumina infinită a lui Dumnezeu, către intimitatea relaţiei filiale cu el. Acesta este un progres permanent şi drumul către înviere şi nemurire începe deja în timpul vieţii pământeşti.

Aşadar, în viziunea autorului nostru, Cristos a devenit capul Bisericii mai întâi la întrupare, atunci când a luat „pârga" naturii umane, şi apoi prin misterul său pascal, când, acceptând starea de sacrificiu şi învingând moartea, a putut să le comunice şi oamenilor această stare sacrificală, pentru a-i elibera de limitele lor şi pentru a-i face să intre în comuniune cu viaţa divină prezentă în trupul său. Astfel, Biserica este o viaţă nouă în Cristos şi în Duhul Sfânt, o unitate de viaţă carismatică, un organism viu şi unitar, din capul căruia curge în toate membrele trupului noua viaţă spirituală, prin Duhul Sfânt.

2.3. Unirea sponsală a Bisericii cu Cristos

Între Cristos şi Biserică există, deci, o unitate perfectă, cvasi-organică. Reflectând asupra acestei uniri, teologia patristică a dezvoltat conceptul paulin al Bisericii ca „pleroma" lui Cristos, în sensul că omenirea credincioasă unită cu Cristos reprezintă „împlinirea" lui Cristos-capul. De exemplu, sfântul Ioan Gură de Aur spunea că „Cristos, în calitate de cap, are nevoie de membrele sale. Aceasta înseamnă: capul va fi complet atunci când trupul său va fi complet"[32]. Sau formula deja faimoasă a sfântului Augustin: „Fit totus Christus caput et membra et ex multis unus", adică Cristos este întreg numai în plinătatea Bisericii: „totus Christus în plenitudine Ecclesiae"[33].

Contemplând misterul perfectei uniri dintre Cristos şi Biserică, părintele Stăniloae scrie: „Nici Hristos, Cuvântul lui Dumnezeu, nu-şi poate actualiza şi manifesta toate splendorile divinităţii sale şi nici noi nu ne putem arăta integritatea posibilităţilor noastre fără Hristos"[34]. La baza acestei convingeri se află afirmaţia sfântului Augustin care spunea că Cristos şi credincioşii formează „unus homo", „una eademque persona". Acelaşi gând îl exprima şi teologul grec Karmiris atunci când scria că Cristos este, într-un anumit sens, „eu-l" Bisericii, întrucât ea nu are persoană proprie (*hypostasis*), ci este o unică persoană a lui Cristos şi

---

[32] IOAN GURĂ DE AUR, *Homilia ad Ef.*, III, 2.

[33] AUGUSTIN DE HIPPONA, *Ennarrationes in Psalmos*, 74, 4; 52, 1; 60, 1; 30, 4; şi IDEM, *De doctrina christiana*, 3, 37. 55.

[34] D. STĂNILOAE, „Autoritatea Bisericii", 186.

a membrelor sale. Cu toate acestea, autorul nostru se simte îndreptățit să mai nuanţeze aceste afirmaţii de fond pentru a scoate în evidenţă diferenţa ce există între persoana individuală şi modul în care Cristos trăieşte în oameni ca în ceva care aparţine persoanei sale, precum şi modul în care oamenii se simt în el ca într-o singură persoană. În această privinţă, el notează că sfântul Ioan Gură de Aur, chiar dacă insistă asupra unirii dintre Biserică şi Cristos, evită totuşi să-i dea acestei unităţi numele de persoană[35].

Prin urmare, scrie părintele Stăniloae, dacă spunem că între Cristos şi Biserică există o unire perfectă, aceasta nu înseamnă că Biserica s-a transformat în Cristos. Oricât de divinizată ar putea să fie umanitatea credincioşilor, ea nu este schimbată în Cristos-Capul, nici nu devine vreodată parte constitutivă a lui Cristos, aşa cum a devenit natura sa umană personală, ci rămâne doar „trup" al capului. Într-adevăr, omenirea este unită cu Cristos nu în mod ipostatic, ci prin energiile care izvorăsc din el, iar credincioşii îşi însuşesc opera salvifică a lui Cristos, şi nu persoana sa.

Aşadar, pentru a exprima unirea Bisericii cu Cristos şi pentru a salva existenţa celor două părţi, după autorul nostru, trebuie să folosim formula Conciliului din Calcedon şi să spunem că omenirea este unită cu Cristos „fără confuzie şi fără schimbare". Avem, deci, o „tainică perihoreză", care nu trebuie confundată cu perihoreza existentă dintre cele două naturi ale lui Cristos. Prin urmare, expresia trebuie folosită, aici, numai într-un mod analogic, deoarece, în timp ce în unirea ipostatică formula arată raportul dintre cele două naturi ale lui Cristos, în cazul nostru, în schimb, ea se referă nu numai la raportul dintre Cristos şi Biserică, ci şi la cel dintre Cristos şi persoanele credincioşilor, precum şi la cel al relaţiei dintre credincioşi. Iată cum explică părintele Stăniloae această analogie:

> Precum în Hristos firile sunt unite între ele într-o persoană, fără ca ele însele să înceteze de a mai exista, aşa în Biserică persoanele umane credincioase sunt unite cu persoana lui Hristos tot mai mult în lucrare şi voinţă şi, prin aceasta, într-o unitate care le înglobează, fără ca persoanele să se contopească într-o singură persoană. Fiecare dintre ele se mişcă în jurul celeilalte şi în cealaltă, într-o perihoreză, într-o interioritate reciprocă, care le salvează existenţa de sine, ba chiar le-o dezvoltă[36].

Perihoreza dintre Cristos şi omenire se realizează numai dacă Cristos reprezintă centrul gravitaţional al credincioşilor, adică dacă el este prezent în toţi ca „soarele" care îi uneşte pe oamenii prezenţi în el. Şi autorul nostru exprimă toate acestea cu o imagine foarte frumoasă. Biserica, spune el, este o „simfonie pluripersonală", în care fiecare persoană,

---

[35] Cf. D. STĂNILOAE, „Autoritatea Bisericii", 186; I. KARMIRIS, „Σϖμα Χριστιν ή ´Εκκλησία", 364; IOAN GURĂ DE AUR, *Homelia ad 1Cor 1,30*, 250.

[36] D. STĂNILOAE, „Autoritatea Bisericii", 187.

asemenea unei note muzicale, este legată de celelalte. În această simfonie, Cristos e ca un laitmotiv care uneşte şi dă o direcţie acestor note muzicale, în timp ce toate contribuie la concretizarea şi la revelarea acestui laitmotiv, precum şi la reciproca lor valorizare. Prin urmare, unirea fără confuzie a umanităţii cu Cristos este o unire de relaţie, asemănătoare unirii dintre persoanele care se iubesc.

> Fiecare persoană din relaţia de iubire o poartă pe cealaltă în sine, dar, în acelaşi timp, o are ca pe un *tu* deosebit, iar dacă sunt mai multe persoanele, ca pe un *voi* deosebit. În Biserică se întreţes relaţiile eu-tu, eu-voi, *noi-tu*, noi-voi. Dar relaţia care le domină şi le susţine pe toate este aceea de: noi-Tu, adică noi, credincioşii, şi Tu, Hristoase, şi în cadrul ei: *eu-Tu*, adică eu, credinciosul, şi tu, Hristoase. Hristos, în relaţiile acestea, care constituie Biserica, este superior relaţiilor între credincioşii din Biserică. El e capul superior trupului; Biserica ca o comunitate de eu-ri, ca un *noi colectiv*, priveşte la el în sus[37].

Sfântul Paul, pentru a exprima raportul dintre Cristos şi Biserică, s-a folosit de imaginea nupţială a mirelui şi a miresei. Între aceştia, unirea este perfectă, dar persoanele nu se confundă, fapt pentru care unirea nu este statică, ci dinamică. Aceasta înseamnă că, în timp ce Biserica, pe de o parte, este unită cu Cristos, pe de altă parte, aspiră către Cristos, îl invocă, în rugăciune, ca mireasa din Cântarea Cântărilor, sau doreşte o unire mereu mai profundă. Biserica, aşadar, trăieşte într-o permanentă epicleză, iar respiraţia ei este rugăciunea.

2.4. Relaţia Bisericii cu Tatăl

În viziunea părintelui Stăniloae, deci, Cristos era capul Bisericii încă de la întrupare, însă aceasta nu era suficientă pentru a face din Cristos capul care îi duce pe oameni la mântuire şi la slava fiilor lui Dumnezeu, deoarece umanitatea pe care şi-a asumat-o prin întrupare nu avea încă toate atributele necesare pentru ca el să poată locui în oameni şi, astfel, să-i umple de lumina şi de energia care să-i conducă la viaţa incoruptibilă şi veşnică a lui Dumnezeu.

Întruparea Fiului lui Dumnezeu constituie doar primul act al „dramei” prin care el devine cap al omenirii în vederea mântuirii. În continuare, era necesar ca şi natura umană asumată de el să fie transformată pentru ca Fiul lui Dumnezeu să-şi poată asuma rolul de cap al omenirii şi ca om. Autorul nostru se referă aici la faptul că

> natura umană în Hristos trebuia să învingă prin ascultarea desăvârşită şi iubitoare de voia dumnezeiască, una cu voia Tatălui, sau prin conformarea

[37] D. STĂNILOAE, „Autoritatea Bisericii”, 187. În legătură cu aceasta, Stăniloae observa într-o notă că diferenţa dintre ecleziologiile Bisericilor separate constă în faptul că, deşi fiecare dintre ele se bazează pe o relaţie cu Cristos, această relaţie este de tipul *noi-Tu*, care se opune lui *voi* a celorlalte comunităţi. În schimb, *noi* al Bisericii adevărate, spune el, trebuie să fie un *noi* universal. Cf. *Ibidem*, nota 19.

cu ea şi prin suportarea morţii pe cruce, afectele înrobitoare intrate în firea noastră prin păcat ca tot atâtea slăbiciuni, şi moartea ca ultimă consecinţă a lor, deschizându-se astfel vederii neîmpiedicate a orizontului infinit al dumnezeirii şi participării la el şi vieţii în el, stare care este obţinută prin înviere[38].

Cu alte cuvinte, natura umană pe care Cristos şi-a luat-o prin întrupare a fost condusă la comuniunea divină prin misterul pătimirii şi învierii sale. După aceste evenimente, Cristos a ajuns cap al umanităţii şi ca om. Drumul parcurs de natura umană în Cristos a făcut posibil şi drumul umanităţii în Biserică, deoarece este vorba de aceeaşi creştere pentru a ajunge la relaţia intimă cu Dumnezeu şi la eliberarea de sclavia stricăciunii, ca urmare a păcatului. În această perspectivă, mântuirea oamenilor va fi desăvârşită numai atunci când

vom face în mod liber, sub conducerea Capului-Hristos, un drum asemănător aceluia pe care l-a făcut pârga noastră în el pentru a ajunge la starea deplinei îndumnezeiri. Numai aşa s-a putut bucura natura asumată de el de toată transcenderea peste ea însăşi în Dumnezeu, pe care i-o putea oferi Ipostasul dumnezeiesc în care a fost asumată, şi numai făcând şi noi aşa, din puterea concentrată în ea, datorită şi efortului ei, putem fi înălţaţi în mod real spre participarea la ceea ce ne poate procura Capul-Hristos: infinitatea vieţii dumnezeieşti şi libertatea în ea[39].

Umanitatea lui Cristos, aşadar, s-a deschis comuniunii cu Dumnezeu prin starea de sacrificiu şi, astfel, a putut să comunice Bisericii viaţa dumnezeiască. După autorul nostru, de aici derivă o consecinţă importantă pentru oameni, şi anume: ei se pot deschide comuniunii cu Tatăl numai dacă îşi însuşesc sacrificiul lui Cristos. Aceasta înseamnă că, pentru a intra într-o relaţie de iubire cu Dumnezeu, oamenii trebuie să-i aducă lui Dumnezeu jertfa lor, adică să renunţe la ei înşişi şi să i se ofere lui cu întrega lor viaţă. Iar locul cel mai potrivit pentru a face aceasta este Biserica, deoarece în ea oamenii sunt purificaţi de păcate şi participă la jertfa lui Cristos.

Aducându-ne în Hristos jertfă, sau renunţând la egoismul care ne mărgineşte, ne punem în relaţie de pace şi de iubire desăvârşită, sau într-o relaţie de deschidere deplină cu Dumnezeu Tatăl, ne deschidem prin iubire infinităţii iubitoare a lui, asemenea Fiului său întrupat. Prin aceasta ne sfinţim. Iar aceasta are loc în Biserică, în ambianţa comuniunii credincioşilor cu Hristos cel jertfit, întreolaltă. În Biserică, dobândim în Hristos starea de jertfă sau de predare a lui faţă de Tatăl, starea de deschidere faţă de Cel din care pornesc valurile vieţii şi iubirii nesfârşite. Tatăl ne deschide obiectiv intrarea la sine, la relaţia cu sine în iubire, dar şi noi trebuie să înlăturăm subiectiv piedicile din calea apropierii de Dumnezeu, piedici care ne închid în noi înşine[40].

---

[38] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, 219.
[39] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, 219.
[40] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, 220-221.

Credincioşii îi oferă lui Dumnezeu jertfa lor prin Cristos şi cu Cristos în Biserică, întrucât, scrie părintele Stăniloae, ea este cea care se oferă ca jertfă Tatălui, principiul suprem de la care primeşte existenţa şi iubirea. Astfel, Biserica este o comuniune de iubire, care participă la iubirea trinitară. În baza întrupării, oamenii sunt deja uniţi cu Cristos, dar, participând la jertfa sa, unirea lor devine şi mai intensă, pentru că primesc o energie care îi ajută să se ofere Tatălui, renunţând la egoismul lor, pentru a intra astfel într-o relaţie de iubire infinită cu Dumnezeu şi cu semenii lor. Prin urmare,

> cei ce se sfinţesc mai mult prin jertfire mai continuă şi mai deplină sunt mai aproape, în trupul lui Hristos, de mintea şi de inima lui; sunt mai intim introduşi în infinitatea de viaţă şi de putere care se mişcă în trupul lui... Dar, prin aceasta, ei sunt mai iubiţi şi de Tatăl şi trăiesc în conştiinţa lor în mod mai simţit valurile de viaţă şi de iubire ale Tatălui, care se revarsă spre Fiul şi din Fiul, prin Duhul Sfânt, în inimile noastre[41].

Pe lângă aceasta, dacă în Biserică „suflă” Duhul iubirii reciproce dintre Tatăl şi Fiul, care a creat lumea şi apoi a reînnoit-o în Biserică, atunci, declară teologul român, Duhul este cel care conduce şi trezeşte în inima oamenilor iubirea filială faţă de Tatăl şi iubirea Tatălui faţă de Fiul şi, prin el, faţă de aceia care s-au unit cu el, în trupul său, care este Biserica.

La rândul său, Cristos, oferind jertfa sa iubitoare Tatălui, nu vrea să rămână singur în această dăruire, nici să ţină numai pentru sine însuşi iubirea Tatălui, ci vrea să o comunice şi fraţilor săi în umanitate. Prin urmare, el doreşte ca oamenii, pe care îi iubeşte infinit de mult, să i se asocieze în această jertfă, şi atunci când se prezintă înaintea Tatălui în această stare de sacrificiu, el nu se arată numai pe sine însuşi, ci şi pe oamenii îndepărtaţi dinaintea feţei Tatălui, din cauza neascultării şi a păcatului. Astfel, participând la jertfa şi la învierea lui Cristos, oamenii pot să se prezinte din nou înaintea Tatălui şi, deci, să participe la iubirea sa. Desigur, oamenii nu trebuie să sufere moartea crudă la care a fost supus Cristos, deoarece, aşa cum scrie părintele Stăniloae, moartea nu a fost învinsă în trupul oamenilor, ci în „pârga” omenirii. Totuşi, în voinţa lor de a renunţa la păcate şi de a creşte în virtute, înţelese ca depăşire a egoismului şi deschidere către Dumnezeu, este inclusă în mod virtual dispoziţia de a muri în mod fizic pentru Dumnezeu şi pentru aproapele.

> Jertfa noastră, fiind renunţare continuă la păcate, ca forme ale egoismului, ia forma virtuţilor şi sporirii continue în ele, ia forma deschiderii iubitoare spre Dumnezeu şi spre semeni, dat fiind că toate virtuţile sunt însufleţite de iubire faţă de Dumnezeu şi de oameni şi sfârşesc într-o iubire culminantă

---

[40] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, 222.

şi fără sfârşit. Ca atare, jertfa noastră, sau virtuţile noastre au un caracter dinamic şi neîntrerupt[42].

După Stăniloae, aşadar, prin jertfa virtuţilor, înţelese ca deschidere spre Dumnezeu şi către aproapele, se realizează în mod concret Biserica, „trupul extins" al lui Isus Cristos, unde se experimentează iubirea trinitară a lui Dumnezeu. Oamenii se deschid Tatălui prin credinţă, ascultare, răbdare, umilinţă etc., şi aceste virtuţi reprezintă tot atâtea trepte pe calea pe care omul trebuie să o parcurgă pentru a-şi depăşi limitele şi pentru a creşte, în unire cu semenii săi, în iubirea infinită a lui Dumnezeu, deschisă lor de către Fiul lui Dumnezeu întrupat.

2.5. Biserica spiritualizată de Duhul lui Cristos cel înviat

Prin întruparea şi pătimirea lui Isus Cristos, deci, are loc fondarea „potenţială" a Bisericii, deoarece, prin aceste două evenimente, au fost puse bazele „obiective" pentru realizarea mântuirii. Deplina „actualizare" a lui Cristos-Cap al Bisericii a avut loc însă o dată cu învierea şi înălţarea sa la dreapta Tatălui, şi ca om. Începând din acest moment, el „se extinde cu trupul său, prin Duhul său Sfânt, în cei care cred şi se deschid lui, devenind din capul virtual, capul actual al Bisericii"[43].

Învierea şi înălţarea lui Isus Cristos reprezintă, aşadar, în viziunea părintelui Stăniloae, începutul existenţei reale a Bisericii, momentul când ea primeşte de la Cristos-Capul principiul vieţii veşnice şi arvuna mântuirii. Biserica primeşte „virtualitatea" învierii, întipărită nu numai în trupul personal al lui Cristos, care locuieşte în ea, ci şi în fiinţa membrilor care alcătuiesc trupul său mistic. Apoi, Duhul lui Cristos înviat umple cu energia sa sufletele credincioşilor, şi aceştia, prin sacramentele Bisericii şi o viaţă în Duhul Sfânt, dobândesc capacitatea de a conduce chiar şi trupurile lor, la sfârşitul veacurilor, la o viaţă incoruptibilă: „Duhul lui Hristos cel jertfit e una cu Duhul lui Hristos cel înviat şi, primindu-l pe acesta în viaţa de acum, primim, o dată cu puterea autojertfirii, şi arvuna învierii. De aceea, Duhul lui Hristos cel jertfit şi înviat îi conduce la înviere pe cei ce şi-l însuşesc"[44].

În această perspectivă, Stăniloae afirmă că Biserica este „locul" sau „laboratorul" învierii. Cu aceasta vrea să spună că principalul aspect al Bisericii este cel escatologic, adică sufletul credincioşilor se umple de o putere mereu mai mare asupra trupului, care se va manifesta la sfârşit în învierea trupului. Este vorba, deci, de o „pneumatizare" a membrilor Bisericii, care merge spre învierea lor cu Cristos.

Privind la învierea lui Cristos, membrii Bisericii descoperă semnificaţia unei vieţi trăite în ascultare până la moarte, adică eliberare de egoism şi deschidere către relaţia iubitoare cu Dumnezeu. Astfel, ei

---

[42] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, 223.
[43] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, 224.
[44] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, 226.

înţeleg că, pentru a ajunge la înviere, trebuie să trăiască şi într-o ascultare iubitoare şi să crească în virtute, însă ei pot să meargă pe acest drum numai întrucât Cristos parcurge cu ei calea care duce către înviere. Cu alte cuvinte, Biserica este „pelerină către cer, pentru că Hristos este calea spre cer şi Cel ce călătoreşte cu ea şi în ea spre cer”[45].

Dacă spunem că Biserica este pelerină către cer, după autorul nostru, aceasta nu înseamnă că membrii ei rămân inactivi pe pământ. Dimpotrivă, activitatea lor pământească este o pregătire la comuniunea cu Fiul întrupat al lui Dumnezeu şi cu aproapele.

> Fiind în Biserică sau în Hristos, ei nu rămân prin moarte definitiv pe pământ, ci Biserica îi conduce la viaţa de veci. Murind, ei rămân în Hristos. Căci moartea lor nu e deplină şi nici definitivă, ci ei rămân cu sufletul pentru viaţa viitoare şi vor învia cu trupul în Hristos, având în vedere că sufletele lor în viaţa viitoare se află în Hristos cel înviat cu trupul[46].

Membrii Bisericii, aşadar, trăiesc pe pământ cu speranţa învierii. Ei cred că Fiul lui Dumnezeu întrupat, răstignit şi înviat este „Ipostasul veşnic” care parcurge împreună cu ei, în Biserică, aceeaşi cale pe care el a parcurs-o în timpul vieţii sale pământeşti. Mai mult, speranţa lor în înviere se bazează pe arvuna pe care Isus Cristos le-a dat-o, arvună ce constă

> în începutul pneumatizării lor, care nu se face fără Cruce, dar nici fără Duhul; în începutul de realizare a unei transparenţe prin care văd viaţa infinită a lui Hristos şi se împărtăşesc în parte de ea. Aceasta le vine din trupul înviat, deci pneumatizat şi subiectivat la culme al Mântuitorului, din relaţia cu Hristos ajunsă la o mare intensitate datorită acestei pneumatizări şi subiectivări accentuate a trupului lor[47].

După autorul nostru, Cristos înviat locuieşte în Biserică numai în măsura în care aceasta este un trup constituit din membre pe cale de spiritualizare şi în vederea acestei spiritualizări. Spiritualizarea membrilor Bisericii înseamnă, pe de o parte, eliberarea lor de păcatul care îi face sclavi şi de legea naturală ce duce trupul lor la o distrugere definitivă şi, pe de altă parte, relaţia filială cu Tatăl. De aceea, spiritualizarea deschide ochii credincioşilor să vadă în mod liber slava lui Cristos „pneumatizat”, adică să-l vadă „transparent” unii în ceilalţi, fiecare fiind transparent în Cristos. În acest sens, Biserica şi, în ea, fiecare membru al său, e ca „rugul aprins, dar nemistuit de focul inepuizabil al iubirii aduse oamenilor în umanitatea lui Hristos. Căci Hristos cel înviat luminează din ea şi o înflăcărează la nesfârşit, dar nu o consumă, aşa cum a făcut şi face cu firea sa”[48].

---

[45] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, 226.
[46] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, 227.
[47] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, 228.
[48] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, 228.

În Biserică, aşadar, Cristos îşi descoperă iubirea şi îi încurajează pe oameni să se apropie de el, pentru a intra într-o relaţie de iubire cu el. Fiind purtată de Cristos şi trăind la lumina iubirii reciproce dintre Cristos şi membrii săi, Biserica trăieşte pe un alt plan, în planul vieţii infinite a lui Dumnezeu.

2.6. Cele trei „funcţii" ale lui Cristos în Biserică

Biserica este trupul viu al lui Cristos cel înviat, care conduce omenirea spre comuniunea trinitară şi, deci, spre învierea finală. Însă Biserica se bucură de acest privilegiu nu numai pentru că persoana divină a Fiului lui Dumnezeu întrupat, mort şi înviat şi-a stabilit în ea locuinţa sa, ci şi pentru că Cristos îşi continuă prin ea întreita sa slujire, de mare preot, rege şi profet.

Dacă prezenţa şi lucrarea lui Cristos în Biserică se manifestă prin aceste trei *funcţii* (*munera*), după părintele Stăniloae, aceasta nu înseamnă că Biserica este văzută de Cristos ca un „obiect", ci ca un *partener* liber. Fiind constituită din persoane libere, care sunt chemate la libertate şi la comuniunea iubitoare cu el, Biserica, pe de o parte, primeşte învăţătura, jertfa şi conducerea lui Cristos, dar, pe de altă parte, îi răspunde în mod liber şi pozitiv, ca la o chemare, învăţând, jertfind şi călăuzind ea însăşi oamenii la mântuire.

De fapt, acesta este şi sensul preoţiei regale a credincioşilor: chemaţi să-l vestească pe Cristos şi să trăiască în Duhul Sfânt, credincioşii participă la cele trei *funcţii* ale lui Cristos.

> Trupul lui Hristos, format el însuşi din capete, se umple de lumina ce-i vine din capul suprem şi răspândeşte această lumină, întrucât o trece mădularelor lui şi altora, ce se înalţă prin participarea la jertfa şi la învăţătura lui la o viaţă de jertfă a tuturor mădularelor, către Dumnezeu şi întreolaltă. Ea se supune conducerii lui şi şi-o însuşeşte, conducând ea însăşi în acelaşi duh de iubire mădularele sale personale, şi acestea conducându-se unul pe altul şi învăţându-se unul pe altul şi îndemnându-se la jertfă[49].

Funcţia (*munus*) magisterială al lui Cristos constă, pe de o parte, în a lumina Biserica în înţelegerea învăţăturii sale şi a operei sale salvifice, în contextul fiecărei epoci, şi, pe de altă parte, în a-i îndemna din interior pe credincioşi, prin Duhul Sfânt, să se instruiască unii pe alţii. În acest fel, Biserica întreagă este ucenică şi învăţătoare. Ministeriul magisterial al Bisericii are o dimensiune profetică, în sensul că, prin vestirea sa, Biserica îi conduce pe oameni tot mai aproape de modelul lor, Cristos, şi contribuie la crearea de raporturi de dreptate şi fraternitate între ei.

În ce priveşte funcţia regală a lui Cristos, autorul nostru subliniază faptul că Cristos, pe de o parte, îi conduce pe oameni la o relaţie tot mai

---

[49] D. Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, 230.

strânsă cu el şi, pe de altă parte, le dă oamenilor capacitatea de a se conduce unii pe alţii. În acest fel, Cristos îi ajută pe oameni să se elibereze de toate acele elemente, îndeosebi de limitele naturii umane, păcatul şi moartea, care îi ţin departe de el.

În sfârşit, funcţia sacerdotală se referă la faptul că Cristos îşi oferă Tatălui trupul său jertfit şi, o dată cu acesta, jertfa trupului său mistic. În cazul lui Cristos, subliniază părintele Stăniloae, cel care oferă se confundă cu jertfa sa, în sensul că însăşi persoana sa este jertfă, şi jertfa este persoana sa, fapt pentru care nu se poate separa starea pasivă a jertfei de dispoziţia activă a celui care oferă.

Cristos îi invită pe oameni să-l urmeze în această stare permanentă de jertfă, însă, ducându-i pe oameni înaintea Tatălui, el nu-i oferă ca obiecte, ci ca subiecte, ca persoane care se oferă în mod liber pe ei înşişi. În acest fel, jertfa oamenilor, care constă în sfinţirea vieţii prin rugăciune, fapte de caritate şi participare la opera salvifică a Bisericii, e bine primită de Dumnezeu, pentru că jertfa lor este asemenea jertfei lui Cristos, adică este însăşi persoana lor care se oferă şi rămâne activă în starea pasivă a jertfei oferite lui Dumnezeu.

2.7. Preoţia ministerială

Participând la cele trei *funcţii* ale lui Cristos, toţi membrii Bisericii sunt preoţi şi victime, învăţători şi călăuze pentru mântuire. Totuşi, atunci când oferă jertfa rugăciunii şi a vieţii lor personale, după părintele Stăniloae, credincioşii nu au o „responsabilitate formală” pentru comunitatea eclezială. Semnificativ în acest sens este faptul că, în afară de rugăciunile personale şi faptele de caritate oferite pentru binele celorlalţi, credincioşii încredinţează o parte din rugăciunile şi ofertele lor *cuiva* care îl oferă pe Cristos ca jertfă, care uneşte jertfa lor cu jertfa lui Cristos.

Acest „cineva” este preotul, ministrul Bisericii, şi el este cel care are o responsabilitate formală faţă de comunitatea eclezială. După autorul nostru, preotul are misiunea de a arăta comunităţii ecleziale că jertfa lui Cristos este „pentru toţi” şi, deci, că toţi au nevoie de Cristos ca Mijlocitor. Dacă fiecare credincios ar fi putut să ofere jertfa lui Cristos, nu s-ar mai înţelege bine că această jertfă este pentru toţi, ci fiecare ar putea să o ofere pentru el însuşi. Preotul arată, în schimb, că „omul nu poate să intre prin sine în relaţia infinită şi iubitoare cu Dumnezeu”[50]. De aceea, slujirea sacerdotală, magisterială şi regală a credincioşilor, de caracter individual, are nevoie de preoţia ministerială a Bisericii.

Preoţia ministerială, înţeleasă ca „activare în planul sensibil a preoţiei nevăzute a lui Hristos, sau a mijlocirii lui la Dumnezeu”[51], este un dar dumnezeiesc. De fapt, notează părintele Stăniloae, după cum

[50] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, 236.
[51] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, 237.

Cristos nu a luat de la sine însuşi slujirea de Mijlocitor între Dumnezeu şi oameni, ci a primit-o de la Tatăl (cf. *Evr* 5,4-6), tot astfel, nici cel care a fost consacrat să simbolizeze mijlocirea lui Cristos nu poate să ia acest ministeriu sacru de la sine sau de la comunitate. Dacă preotul ar putea să-şi ia de la sine acest ministeriu sacru, atunci nu ar mai fi adevărat că preotul este chemat de Dumnezeu şi, deci, nu s-ar mai recunoaşte că în preot este simbolizat Cristos, ca cineva diferit de credincioşi şi ca mijlocitor al lor la Tatăl. Apoi, preotul nu primeşte acest ministeriu nici din partea comunităţii, deoarece membrii ei nu sunt preoţi. În plus, comunitatea trebuie să recunoască faptul că Cristos, în calitate de cap, este diferit de trupul său, Biserica, şi, deci, că şi ea are nevoie de Cristos ca mijlocitor. Şi acest adevăr se manifestă prin preotul ministru şi mijlocitor.

> Atât credincioşii, ca persoane individuale, cât şi comunitatea trebuie să se refere la Hristos ca la Mijlocitorul deosebit de ei şi de ea, prin preoţii care nu sunt rânduiţi preoţi de comunitate, ci sunt rânduiţi de Dumnezeu asemenea lui Hristos, ca chipuri vizibile ale lui Hristos, sau ca organe ale lui[52].

Prin urmare, aşa cum Cristos a fost trimis de Tatăl ca Mijlocitor, la fel, şi miniştrii sacri sunt trimişi de Cristos. Domnul înviat l-a revărsat asupra lor pe Duhul Sfânt (cf. *In* 20,23), pentru ca, prin ei, să poată îndeplini în mod vizibil lucrarea sa mântuitoare. Respingând preoţia ministerială, protestantismul, observă autorul nostru, a respins şi necesitatea participării oamenilor la jertfa lui Cristos şi, deci, necesitatea oferirii ei în Biserică. Cristos, însă, rămâne întotdeauna prezent cu jertfa sa în Biserică şi, prin aceasta, cheamă mereu noi miniştri sacri.

2.7.1. Succesiunea preoţiei lui Cristos în preoţia ministerială

Apostolii, în calitate de martori oculari ai lui Cristos înviat şi fundament al Bisericii, se bucură de o poziţie unică în Biserică şi, în acest sens nu au succesori. Însă, în calitate de deţinători ai plinătăţii ministeriului salvific al Bisericii, îi au ca succesori pe episcopi, printr-o succesiune neîntreruptă.

Legătura dintre episcopi şi apostoli este argumentată de părintele Stăniloae prin mărturia trasmisă de părinţii apostolici. De exemplu, sfântul Clement Romanul le scria creştinilor din Corint:

> Apostolii ne-au vestit evanghelia primită de la Domnul Isus Hristos; iar Hristos a fost trimis de Dumnezeu. Hristos, dar, a fost trimis de Dumnezeu, iar apostolii, de Hristos (...) Predicând, dar, în ţări şi în cetăţi, au pus episcopi şi diaconi, pentru cei ce aveau să creadă, pe cei care au crezut întâi, după ce au fost probaţi de Domnul[53].

---

[52] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, 237.

[53] CLEMENT ROMANUL, *Prima scrisoare către Corinteni*, 42, 1-4. Cf. IGNAŢIU DE ANTIOHIA, *Scrisoarea către Efeseni*, 3,2; şi IDEM, *Scrisoarea către Smirneni*, 8, 1.

Fiecare episcop, notează autorul nostru, „este urmaşul tuturor apostolilor, căci fiecare apostol se afla în comuniune cu toţi ceilalţi apostoli”[54]. Fiind consacrat de mai mulţi episcopi, în numele întregului episcopat, episcopul primeşte acelaşi har şi aceeaşi învăţătură de credinţă pe care le-au primit toţi apostolii şi toţi episcopii. De aceea, episcopul poate să comunice preoţilor săi şi, prin aceştia, credincioşilor din dieceza sa acelaşi har şi aceeaşi învăţătură, care se află în întreaga Biserică şi, deci, de a-i pune în comuniune cu acelaşi Cristos care se oferă Tatălui şi care ţine umanitatea sa în comuniunea iubitoare cu Tatăl.

Referindu-se la „succesiunea neîntreruptă” a harului apostolic, care îi leagă pe episcopi de apostoli, părintele Stăniloae subliniază că aceasta trebuie înţeleasă nu numai în sensul că

> râul harului sau al dragostei nesfârşite a lui Hristos vine numai din trecut, din persoanele care au mijlocit-o, în mod orizontal, printr-un lanţ de intermediari. Dacă cel ce lucrează prin orice săvârşitor al unei taine este Hristos însuşi, sau dacă Hristos însuşi îşi comunică prin el iubirea sa faţă de Tatăl şi faţă de cei ce primesc tainele, în episcopii care hirotonesc un nou episcop lucrează Hristos însuşi cel aflător în cer şi în Biserică, comunicându-i această iubire. Harul vine de sus de fiecare dată[55].

Cu alte cuvinte, prin succesiunea apostolică se înţelege faptul că Cristos, care a lucrat începând de la apostoli în toţi episcopii ce s-au succedat până acum, continuă să lucreze, prin episcopii consacratori, şi asupra noului episcop, şi în sacramentele pe care acesta le va celebra. Pentru noul episcop, Isus Cristos este o prezenţă directă, aşa cum a fost şi pentru episcopii precedenţi. Prin urmare, Cristos e acela care îi consacră în mod direct şi vizibil, prin episcopii consacratori, pe episcopi, pe preoţi şi pe diaconi. Aceştia îl primesc pe Duhul Sfânt din trupul lui Cristos, dar îl primesc ca urmare a rugăciunii apostolilor şi a episcopilor[56].

În transmiterea slujirii sacre avem, deci, o dimensiune a trecutului: continuitatea însăşi a lui Cristos, dar şi una a prezentului: realitatea vie a celor care transmit harul Duhului Sfânt, prin credinţa lor. Astfel, un credincios primeşte harul lui Cristos printr-un preot care a primit, la rândul său, în baza credinţei sale în Cristos, harul hirotonirii, printr-un episcop, care era şi el credincios. De aceea, „o dată cu succesiunea harului de la apostoli, avem şi succesiunea credinţei de la ei”[57].

Prin urmare, rolul miniştrilor sacri constă în a mijloci „obiectiv” prezenţa lui Cristos şi în a actualiza pentru oamenii de pretutindeni şi

---

[54] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, 238.
[55] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, 239.
[56] Textele biblice la care părintele Stăniloae face referinţă sunt: pentru episcopi: *1Tim* 1,6; *Tit* 1,5; pentru preoţi: *1Tim* 5,22; *Tit* 5,1; *Fap* 14,22; 20,28; şi pentru diaconi: *Fap* 6,6; *1Tim* 3,10.
[55] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, 240.

din toate timpurile jertfa lui Cristos[58]. De aici, însă, subliniază autorul nostru, nu trebuie să se tragă concluzia că miniştrii sacri, ca persoane individuale, nu ar avea nevoie de rugăciune şi de jertfa personală. Dimpotrivă, celebrând jertfa lui Cristos pentru comunitate, împreună cu rugăciunile credincioşilor, ei oferă şi rugăciunile lor. Mai mult, orice slujitor sacru le cere altor slujitori să se roage pentru el în timpul celebrării euharistice. În caz contrar, îşi riscă propria mântuire.

2.7.2. Rolul miniştrilor sacri în păstrarea unității Bisericii

Preoția lui Cristos continuă în Biserică prin preoția ministerială, care, încă din timpurile apostolice, este exercitată în trei grade: episcopatul, prezbiteratul şi diaconatul. Miniştrii sacri, mijlocind „obiectiv" prezența lui Cristos şi actualizând pentru toți oamenii jertfa sa iubitoare, contribuie la păstrarea unității Bisericii. Prezentând rolul pe care îl au miniştrii sacri în susținerea unității Bisericii, părintele Stănilaoe se referă, în principal, la funcția prezbiterilor şi a episcopilor.

Preotul realizează unitatea unei comunități locale, deoarece îi „adună" pe membrii comunității sale şi rugăciunile lor în jurul jertfei Domnului. La rândul său, episcopul realizează unitatea atât în interiorul Bisericii locale, cât şi între aceasta şi Biserica universală. În dieceza sa, episcopul păstrează unitatea dintre comunitățile parohiale, întrucât e cel care hirotoneşte preoții acestor comunități. Legătura de unitate dintre Biserica sa şi Biserica universală este asigurată de episcop prin faptul că este consacrat de mai mulți episcopi, ca reprezentanți ai întregii Biserici, şi, deci, se află în comuniune cu întregul episcopat.

Relația dintre miniştrii sacri şi comunitatea eclezială, după autorul nostru, trebuie să fie condusă de legea comuniunii, şi aceasta din două motive. În primul rând, pentru că episcopul nu e numai mijlocitor al lui Cristos, ci şi membru al Bisericii.

> Nici un episcop nu se singularizează, nu devine substitut văzut exclusiv al unicului cap, Hristos. De aceea, Hristos a lăsat la conducerea văzută a Bisericii comuniunea apostolilor şi, după ei, comuniunea episcopilor, ca urmaşi ai comuniunii apostolilor, nu pe Petru singur şi pe urmaşii lui. Prin aceasta, episcopul este încadrat nu numai în comunitatea Bisericii, ci şi în comuniunea episcopatului, între ele fiind o strânsă legătură[59].

---

[58] Insistând asupra unității dintre realitatea jertfei lui Cristos şi mijlocirea sa obiectivă, ca mare preot, Stăniloae critică poziția protestantă care, după el, respingând realitatea obiectivă a marelui preot sau mijlocitor Cristos, care continuă opera sa salvifică şi îi face pe oameni părtaşi la ea, a făcut să depindă mântuirea numai de subiectivitatea umană individuală. Mijlocirea lui Cristos, după concepția occidentală, afirmă el, s-a terminat pe cruce, într-un act pur şi simplu juridic şi, deci, suficient, motiv pentru care, după aceea, nu mai este nevoie de ea, ci, acum, mântuirea depinde în mod exclusiv de faptul dacă cineva crede sau nu că mijlocirea lui Cristos pe cruce a refăcut separarea dintre om şi Dumnezeu. Cf. D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, 240.

[59] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, 240.

În al doilea rând, pentru că adevăratul celebrant al Euharistiei este Cristos însuşi. Dacă Cristos este, în acelaşi timp, şi jertfă, şi cel care jertfeşte, atunci, în sens propriu, Cristos nu e jertfit de episcop sau de preot, ci se jertfeşte el însuşi. De fapt, „prefacerea darurilor în trupul şi sângele lui Hristos se săvârşeşte prin Duhul lui Hristos, dar pe Duhul îl trimite Hristos şi împreună cu Duhul este şi el de faţă”[60]. De aceea, chiar dacă este de dorit ca miniştrii sacri să aibă o viaţă exemplară, Cristos, oricum, nu face dependentă oferirea trupului şi a sângelui său de demnitatea miniştrilor: „nevrednicia lor nu e nevrednicia lui Hristos şi a Bisericii ca trup al lui Hristos, care se află în relaţia iubirii nesfârşite cu Dumnezeu”[61].

Aşadar, dacă Cristos se află într-un raport direct cu credincioşii, mijlocirea miniştrilor sacri trebuie să fie înţeleasă mai degrabă ca o mijlocire transparentă, şi nu ca o „luare în posesie” a darului lui Cristos şi a transmiterii sale la credincioşi. Pe de altă parte, dacă acţiunea lui Cristos se exercită în mod independent de demnitatea ministrului sacru, aceasta nu înseamnă că preotul sau episcopul se pot folosi în mod arbitrar de darul care se transmite prin ei. Ei trebuie să tindă la o identificare a vieţii lor personale, subiective, cu „obiectivitatea” lui Cristos.

2.7.3. Slujirile ecleziale ale miniştrilor sacri

Miniştrii sacri ai Bisericii au o responsabilitate formală faţă de comunitatea încredinţată lor, precum şi faţă de Biserica universală. Această responsabilitate, exercitată într-un spirit de comuniune, se manifestă atât în celebrarea sacramentelor, cât şi în vestirea evangheliei şi în conducerea spirituală a credincioşilor. După părintele Stăniloae, funcţia magisterială şi cea pastorală a miniştrilor hirotoniţi este o consecinţă firească a funcţiei sacerdotale.

Prima responsabilitate a miniştrilor sacri constă în iluminarea comunităţii creştine cu învăţătura lui Isus Cristos şi, deci, în apărarea ei de rătăcirile doctrinare. Ei trebuie să se pregătească pentru aceasta nu numai studiind învăţătura revelată, ci şi purificându-se de păcate. În afară de aceasta, ei trebuie să fie însufleţiţi şi de o mare cunoaştere şi iubire faţă de oameni, deoarece

> toată învăţătura pe care o dă trebuie să se refere la relaţia omului cu Dumnezeu, sau a lui Dumnezeu cu omul, căutând să intensifice această relaţie, să-l pregătească pe om pentru ea, ajutându-l să se purifice de patimi, de egoism, de tot ce-l mărgineşte şi-l închide în sine şi în lumea aceasta. Este o învăţătură teandrică, urmărind înfăptuirea şi adâncirea legăturii omului cu Dumnezeu, până la unirea lor. Căci aceasta este învăţătura care mântuieşte, care-i asigură omului veşnicia în legătură cu Dumnezeu cel netrecător[62].

[60] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, 242.
[61] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, 242-243.
[62] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, 247.

Dacă funcția magisterială și cea pastorală sunt strâns legate de funcția sacramentală, atunci, afirmă autorul nostru, făcând aluzie la episcopul Romei, un episcop nu poate să aibă în Biserică primatul jurisdicțional și infailibilitatea doctrinară fără să aibă „suportul acestui primat într-o taină specială, adică fără dreptul de a săvârși unele taine în exclusivitate, sau fără o supremație în săvârșirea unor Taine”[63]. Dar, întrucât dreptul episcopilor în celebrarea sacramentelor este egal și consacrarea fiecăruia dintre ei este făcută de mai mulți episcopi în comuniune, rezultă că și funcția magisterială a episcopilor se exercită în comuniune. Învățătura care este propusă de miniștrii sacri nu este ruptă de sacramente, deoarece prin ea se exprimă „lucrarea mântuitoare a lui Hristos în Biserică, lucrare ce se săvârșește în mod principal prin taine”[64]. Dacă apoi adevăratul subiect care vestește și explică învățătura mântuitoare este Cristos însuși prin Duhul Sfânt, aceasta înseamnă că

> Hristos învață prin toate mădularele trupului său tainic, căci în toate lucrează și în toate se luminează înțelesul acestei lucrări și caracterul ei și, în mod principal, prin treptele ierarhiei, pe baza săvârșirii tainelor de către ea, iar și mai special prin episcopat, în comuniunea actuală cu tot corpul Bisericii. Căci în tot corpul lucrează Hristos ca Arhiereu-Miel, ca Învățător și Păstor prin mijlocirea vizibilă a ierarhiei[65].

Fiind strâns legată de celebrarea sacramentelor, lucrarea pastorală a miniștrilor sacri trebuie să se desfășoare într-un spirit de slujire, și nu de stăpânire. Prin urmare, funcția pastorală are un caracter spiritual și urmărește să-i conducă pe credincioși la mântuire. În această privință, părintele Stăniloae îi îndeamnă pe miniștrii sacri să urmeze exemplul lui Isus Cristos, care „nu a venit ca să fie slujit, ci ca să slujească” (*Mt* 20,25-28), sau pe cel al apostolului Paul, care se considera „slujitor” (*diakonos*), „frate”, „colaborator”, unul care nu vrea „să stăpânească asupra credinței” creștinilor, întrucât aceștia sunt chemați la libertate (cf. *1Cor* 3,5; *Gal* 5,13; *2Cor* 1,24). Îndeosebi episcopul, după cum scrie Origene, nu trebuie să uite că „cine este chemat la episcopat nu este chemat la stăpânirea (*ad principatum*), ci la slujirea (*ad servitutem*) întregii Biserici”[66].

---

[63] D. Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, 247. Referindu-se la primatul și la infailibilitatea papală, Stăniloae afirmă că episcopul Romei nu are dreptul de a hotărî de unul singur în ceea ce privește învățătura și viața pastorală a Bisericii, întrucât nu are dreptul exclusiv de a celebra vreun sacrament și nu a primit un har particular prin vreun sacrament special. Cf. *Ibidem*.

[64] D. Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, 248.

[65] D. Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, 248.

[66] Origene, *Homilia ad Isaiam*, 6,1. În această privință, Stăniloae face din nou aluzie la primatul papal și îi critică pe acei teologi catolici care vor să interpreteze primatul papal ca pe un „primat al slujirii”, în sensul lui *Mt* 20,26: „Cine vrea să fie cel dintâi între voi, să fie slujitorul tuturor”. După autorul nostru, în aceste cuvinte, Cristos se adresează tuturor creștinilor, îndemnându-i să fie primii în a-i sluji pe ceilalți. Așadar, acesta nu poate fi privilegiul unei singure persoane. Și apoi, faptul de a merge în întâmpinarea altora, în slujire, are drept urmare comuniunea și, în cazul episcopilor, sinodalitatea, ceea ce înseamnă că fiecare vrea să se lase condiționat de ceilalți, vrea să ia în considerare și părerea celorlalți, chiar și în slujire. Cf. D. Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, 249.

2.7.4. Preoţia ministerială şi caracterul vizibil al Bisericii

Prin „mijlocirea obiectivă" a miniştrilor hirotoniţi se exprimă „mijlocirea obiectivă" a lui Isus Cristos la Tatăl. De fapt, afirmă părintele Stăniloae, fără întreita slujire a lui Cristos, care continuă în preoţia ministerială, Biserica nu ar putea să existe, deoarece Cristos este prezent în Biserică nu doar ca cel care o păstrează vie şi unită, ci şi ca Mijlocitorul ei care o introduce în comuniunea trinitară.

> Fiul lui Dumnezeu a luat trupul nostru şi s-a făcut ca unul dintre noi, arătând că mântuirea nu ne-o putem dobândi noi înşine, prin stări subiective care ne pot înşela. Această mijlocire obiectivă neamăgitoare o activează Hristos prin mijlocirea obiectivă vizibilă a unor persoane, ca să nu facem dependentă mântuirea noastră de sentimente subiective nesigure[67].

În această perspectivă, preoţia ministerială reprezintă o confirmare a realei întrupări a Fiului lui Dumnezeu, precum şi a calităţii sale de mijlocitor al omenirii la Dumnezeu. Negarea preoţiei ministeriale duce, în schimb, nu numai la negarea semnificaţiei întrupării pentru mântuirea omenirii, ci şi a dimensiunii corporale a mântuirii. De aceea, întruparea şi preoţia ministerială sunt dovadă că

> Dumnezeu ţine seama că noi suntem şi trupuri şi nu putem fi mântuiţi ca oameni adevăraţi dacă Fiul lui Dumnezeu nu a lucrat şi asupra trupului său şi nu lucrează şi asupra trupului nostru. Dar lucrările pornite din trupul său nu se pot exercita asupra trupului nostru decât prin mijlocirea actelor sensibile săvârşite de persoane văzute sau de preoţi, ca chipuri ale Mijlocitorului Hristos, îmbrăcaţi în trup, odată ce trupul lui Hristos prin pneumatizarea lui nu se mai află în planul vizibil[68].

Negarea preoţiei ministeriale înseamnă, de asemenea, negarea Bisericii ca „ambianţă obiectivă" a mântuirii, care adună trăirea subiectivă a omenirii şi îi dă o valoare reală.

> Comuniunea noastră în Hristos nu poate să nu se arate şi în manifestările noastre vizibile, deci harul lui Hristos, sau nesfârşita lui iubire faţă de noi, care vrea să ne adune pe toţi în această iubire a lui şi întreolaltă, nu se poate să nu se manifeste şi în manifestările noastre vizibile, deci în Biserică, drept comuniune între noi[69].

Afirmarea dimensiunii vizibile a Bisericii nu trebuie să ducă la concluzia că, în Biserică, totul este vizibil. De exemplu, prezenţa lui

---

[67] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, 251.
[68] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, 251-252.
[69] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, 252. După Stăniloae, negarea preoţiei ministeriale este motivul care a dus, în protestantism, la slăbirea aspectului vizibil al Bisericii în favoarea unei Biserici invizibile, în timp ce slăbirea credinţei în întruparea Fiului lui Dumnezeu a dus la contestarea efectelor pe care opera salvifică a lui Cristos o are asupra trupului uman. Cf. *Ibidem*.

Cristos înviat şi a Duhului Sfânt are un caracter invizibil. Însă, notează părintele Stăniloae, tocmai pentru că se crede în caracterul vizibil al Bisericii, se crede şi în prezența reală a lui Cristos şi a Duhului Sfânt în ea. Astfel, în Biserică,

> văzutul în ea se prelungeşte în nevăzut, nevăzutul penetrează văzutul cu dumnezeirea lui. Văzutul e un chip sensibil al nevăzutului, e plin de nevăzut. Propriu-zis, văzutul capătă o semnificaţie nouă în lumina nevăzutului. El devine pentru ochii credinței vas al nevăzutului. Iar nevăzutul devine văzut, într-un fel, prin partea văzută a Bisericii, căci multe se arată în Biserică transfigurate (trupul oamenilor duhovniceşti). Dar chiar şi cele care nu se arată transfigurate, credem că sunt transfigurate prin efectele ce le au asupra credincioşilor (apa sfințită, pâinea şi vinul euharistic etc.). De aceea, în Biserică, văzutul, fiind transfigurat, e mai mult decât văzut, fără să fie desfiinţat ca văzut[70].

În Biserică, aşadar, dimensiunea obiectivă este una spiritualizată, iar spiritualizarea ei nu poate fi redusă la cauze imanente. De exemplu, sacramentele nu sunt simple acte vizibile, îmbrăcate de subiectivitatea umană cu energii imaginare, ci ele sunt însoţite de energii divine, independent de faptul daccă sunt trăite ca atare de subiectivitatea umană. Energia divină, care izvorăşte din Cristos, se extinde şi asupra elementelor cosmice vizibile, de care este legată viaţa creştinului, şi acesta poate să participe, prin ele, la viaţa divină.

Dacă sacramentele, prin aspectul lor vizibil, semnifică opera salvifică a lui Dumnezeu, după părintele Stăniloae, rezultă că şi miniştrii sacri, care celebrează sacramentele, trebuie să fie aleşi de Dumnezeu printr-un act vizibil, hotărât de Dumnezeu şi umplut de energia sa şi, deci, au un rol esenţial în viaţa Bisericii. Prin preoţia ministerială, primită de o persoană umană, ca mijlocitor al harului divin, se pune în lumină nu numai realitatea teandrică a Bisericii, care nu se reduce la o simplă subiectivitate umană, ci şi valoarea şi importanţa persoanei umane pentru mântuirea celorlalţi.

> Redus la o pură subiectivitate schimbătoare şi capricioasă, eu însumi nu mai sunt sigur de mine, odată ce nu mai însemn nimic nici pentru altul. Eu ştiu că exist şi capăt siguranţa mântuirii pentru viaţa veşnică prin faptul că Fiul lui Dumnezeu s-a făcut om, sau semen al meu, şi că mă uneşte cu sine nu individual, nu lucrând în interiorul meu pur subiectiv, ci în „corpul" umanității credincioase, care constă din suflete îmbrăcate în trupuri. El mă pune prin aceasta în lumină nouă şi pe mine însumi şi dă consistență sigură realității mele, constituită din suflet şi trup şi activată şi realizată în actele de relaţie cu ceilalţi oameni. Eu devin real la maximum în Hristos, pentru că toţi sunt reali în el, pentru că suntem reali împreună. Şi suntem reali împreună pentru că unii dintre noi sunt preoţi sau mijlocitori ai

[70] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, 252-253.

Cuvântului întrupat şi, ca atare, Mijlocitorul, pentru că unii dintre noi sunt aleşii lui Dumnezeu ca să ne unească prin ei cu Cuvântul lui Dumnezeu, care s-a făcut el însuşi om, sau „Mijlocitorul"suprem între noi şi Dumnezeu, pentru că a rămas şi Dumnezeu[71].

3. Biserica, Sacrament al lui Cristos

Din cele prezentate până acum, rezultă că părintele Stăniloae a tratat tema ecleziologică într-o perspectivă trinitară, care, în teologia orientală, este cunoscută cu numele de theosis, adică „îndumnezeirea" omenirii în Isus Cristos prin Duhul Sfânt. Iar pentru a exprima realitatea teandrică a Bisericii, el s-a folosit de imaginea Bisericii, „trup mistic al lui Cristos în Duhul Sfânt", întrucât i s-a părut a fi cea mai potrivită. Cu toate acestea, autorul nostru s-a folosit şi de un alt concept pentru a vorbi despre realitatea mistică a Bisericii, şi anume, cel de „sacrament".

Înainte de a prezenta consideraţiile autorului nostru despre conceptul de sacrament, dorim să precizăm că părintele Stăniloae nu a dedicat studii speciale temei „Biserica, sacrament al lui Cristos", ci a tratat această temă în cadrul teologiei sacramentelor. Prima referinţă la acest argument o găsim, de fapt, într-un articol dedicat aspectului sacramental al Bisericii[72], unde ia poziţie împotriva opiniei protestante, care, de la Barth încoace, susţine că Bisericile sacramentale sunt Biserici instituţionale şi, deci, uniforme, orizontale, statice. De aceea, ele nu sunt în măsură să-i ofere omului o întâlnire mereu reînnoită cu Dumnezeu, aşa cum are loc, în schimb, în Bisericile unde accentul se pune pe cuvântul lui Dumnezeu, în care omul experimentează prezenţa lui Dumnezeu în forme tot mai noi. Provocat de această atitudine, părintele Stăniloae îşi propune în acest studiu să demonstreze că tocmai în viaţa sacramentală a Bisericii se realizează adevărata întâlnire a omului cu Dumnezeu.

Câţiva ani mai târziu, autorul nostru revine asupra temei sacramentalităţii Bisericii cu un scurt articol, în care vorbeşte despre transparenţa Bisericii în viaţa sacramentală[73]. Observând că „încorporarea în Biserică" echivalează cu „încorporarea în Cristos", el aprofundează semnificaţia acestei transparenţe în sensul că Cristos e imprimat în Biserică şi că aceasta îl reflectă pe Cristos, pentru a afirma apoi că această transparenţă este o misiune şi o datorie pentru Biserică.

Amintim, în sfârşit, capitolul introductiv la teologia sacramentară din al treilea volum al Teologiei dogmaticii sale[74]. Aici, explicând semnificaţia şi rolul sacramentelor în Biserică, părintele Stăniloae se

---

[71] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, 254-255.

[72] D. STĂNILOAE, „Din aspectul sacramental al Bisericii", *StTeol* 18 (1966) 531-562.

[73] D. STĂNILOAE, „Transparenţa Bisericii în viaţa sacramentală", *Ort.* 22 (1970) 501-516.

[74] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, III, Bucureşti 1978, 7-33.

oprește asupra dimensiunii cristologice și ecleziologice a sacramentelor, subliniind aspectul sacramental al Bisericii și legătura ei strânsă cu misterul creației și cu cel al lui Cristos.

După aceste precizări, prezentăm în continuare dimensiunea sacramentală a Bisericii, din perspectiva autorului nostru. Într-o primă secțiune, vom analiza fundamentul sacramentalității Bisericii, după care vom trata transparența sacramentală a Bisericii pentru Cristos și, în sfârșit, ne vom ocupa de raportul dintre sacramentalitatea Bisericii și actele ei sacramentale.

3.1. Fundamentul sacramentalității Bisericii

Conceptul de sacrament sau taină poate fi definit, în sens larg, ca „unirea lui Dumnezeu cu realitatea vizibilă, în primul rând, cu realitatea umană”[75], și se bazează pe faptul că Dumnezeu poate să acționeze asupra și prin realitatea vizibilă a creației. În realizarea acestei uniri, părintele Stăniloae distinge trei momente: creația, întruparea Cuvântului lui Dumnezeu și Biserica.

3.1.1. Misterul creației

Prima unire a lui Dumnezeu cu realitatea creaturală a avut loc în momentul creației. După autorul nostru, această unire a fost posibilă datorită prezenței Cuvântului lui Dumnezeu în „rațiunile” ființelor create și a lucrării sale, prin care susține și conduce creaturile la deplina lor unire cu Dumnezeu. Prin urmare, în cadrul acestui mister de unire, care începe cu actul creației și care va fi împlinit atunci când „Dumnezeu va fi totul în toți” (*1Cor* 15,28), fiecare element îmbracă un caracter sacramental.

Dintre toate aceste elemente, un rol deosebit îi revine omului. Fiind deja în el însuși o unitate de materie și spirit, omul reprezintă o „imagine” a misterului de unire dintre Logos și întreaga creație și, deci, este capabil de a uni în sine întreaga creație și pe aceasta cu Dumnezeu. Întrucât adună în sine toate elementele creației, omul reprezintă, după autorul nostru, „inelul” creației și, de aceea, este „capul țesutului rațional și unitar al lumii”. Dacă apoi spiritul uman „trasfigurează materia cu care e unit de la început, organizând-o în trup, ca mediu de lucrare a spiritului”[76], atunci se poate spune că toate părțile componente și toate funcțiile omului sunt „taine”, întrucât participă la misterul omului ca unitate.

Astfel, omul exprimă caracterul paradoxal al misterului, în sensul că unește în el însuși spiritul cu materia, subiectivitatea cu obiectivitatea, finitul cu infinitul. De fapt, el a fost creat

---

[75] D. STĂNILOAE, „Din aspectul sacramental al Bisericii”, 531.
[76] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, III, 9.

ca să aducă şi din partea făpturii o contribuţie hotărâtoare la menţinerea şi desăvârşirea tainei atotcuprinzătoare a unirii lui Dumnezeu cu creaţiunea, sau să fie mijlocul conştient şi voluntar prin care Dumnezeu menţine şi desăvârşeşte această unire[77].

3.1.2. Misterul întrupării Cuvântului divin

Creaţia constituie, aşadar, fundamentul „natural" al sacramentalităţii Bisericii. Însă acest prim mister de unire a fost slăbit de om care, prin păcatul său voluntar şi din cauza intimei sale legături cu întreaga creaţie, a introdus în lume principiul diviziunii, separând-o astfel de Dumnezeu. Cuvântul lui Dumnezeu, în schimb, scrie părintele Stăniloae, a hotărât să realizeze o nouă şi o mai strânsă unire a creaţiei cu sine, folosind în acest scop tot fiinţa umană. Cuvântul divin s-a făcut om, pentru a le da oamenilor „un centru dintre ei, care nu se mai poată despărţi de Dumnezeu şi să nu mai tindă să se despartă de ceilalţi oameni şi să împartă creaţiunea"[78]. În acest sens, întruparea Fiului lui Dumnezeu înseamnă un nou „mister" de unire, care duce la culme prima unire dintre Dumnezeu şi lume.

Întruparea reprezintă punctul culminant al misterului de unire dintre Dumnezeu şi lume, deoarece, în misterul lui Cristos, „Dumnezeu însuşi este şi om, Creatorul este şi creatură..., infinitul se face şi finit, umplându-l pe cel din urmă de cel dintâi. Prin aceasta, orizontul infinit al cunoaşterii realităţii supreme se face deplin străveziu pentru om"[79].

Fiul lui Dumnezeu, aşadar, luând natura umană, a unit mai profund în sine fiinţele umane şi întreaga creaţie. Astfel, el a actualizat potenţialităţile omului, de a fi acel inel de legătură între Dumnezeu şi creaţie şi, pentru aceasta, a făcut din el instrumentul cel mai adecvat în vederea operei unificatoare a Cuvântului divin.

> Prin spiritul omenesc, Cuvântul lui Dumnezeu poate exercita nu numai acţiunea sa de spiritualizare, ci şi de îndumnezeire a simţirilor trupului. Prin faptul că nu s-a unit cu un ipostas uman, ci s-a făcut el însuşi ipostasul naturii umane, cu deschiderea lui dumnezeiască spre toată realitatea creată şi cu capacitatea lui supremă de comuniune umană, a făcut din umanitatea asumată mijlocul de unire şi de îndumnezeire a întregii umanităţi şi creaţii în Dumnezeu[80].

---

[77] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, III, 10.
[78] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, III, 12.
[79] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, III, 12.
[80] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, III, 12-13.

3.1.3. Misterul Bisericii

Unirea „virtuală” dintre Dumnezeu şi realitatea creaturală, înfăptuită prin misterul întrupării Fiului lui Dumnezeu, este actualizată în Biserică. După părintele Stăniloae, prin Biserică, Cuvântul lui Dumnezeu „restabileşte şi ridică la o treaptă mai accentuată unirea sa cu lumea înfiinţată prin actul creaţiei, dar slăbită prin păcatul omului”[81]. În acest sens, se poate spune că însăşi creaţia este o Biserică, sau că Biserica este creaţia restabilită sau în curs de restabilire şi împlinire. Dacă prin „mister” se înţelege unirea contrariilor, atunci Biserica este „misterul ultim”, întrucât ea este forma unităţii supreme dintre Dumnezeu şi creaturi. Iar atunci când va fi pe deplin desăvârşită în viaţa viitoare, ea va reprezenta modul de a fi „totul în toate” a lui Dumnezeu.

Prin urmare, chiar dacă misterul Bisericii presupune misterul creaţiei, totuşi, după autorul nostru, Biserica îşi are existenţa numai din misterul lui Cristos, întrucât ea reprezintă „extensiunea tainei lui Hristos”[82]. De aceea, misterul Bisericii nu poate fi separat de misterul lui Cristos, nici misterul lui Cristos de misterul Bisericii, deoarece

> Biserica nu e decât extensiunea tainei lui Hristos şi taina lui Hristos nu stă, de la Cincizecime, desfăcută de taina Bisericii şi odată ce taina lui Hristos nu a luat fiinţă decât pentru a se extinde în taina Bisericii. Aceste două taine pot fi distinse teoretic, dar nu despărţite în realitate. Hristos e capul real, sau ipostasul fundamental al Bisericii, pe care o constituie şi o susţine imprimând continuu viaţa lui în ea, sau în mădularele ei, ţinute unite între ele şi el[83].

3.2. „Transparenţa” Bisericii pentru Cristos

În misterul Bisericii se actualizează, aşadar, misterul unirii dintre Dumnezeu şi creaţie, unire dusă la punctul ei culminant de întruparea Fiului lui Dumnezeu. Fiind Biserica „extensiunea” misterului lui Cristos, cele două mistere nu pot fi separate, ci numai distinse teoretic. În această perspectivă, părintele Stăniloae vorbeşte despre „transparenţa” Bisericii pentru Cristos, transparenţă care este, în acelaşi timp, un dat de fapt şi o misiune pentru Biserică.

Transparenţa Bisericii pentru Cristos poate fi înţeleasă în două sensuri. Primul se referă la faptul că Biserica este atât de „subtilă” încât prin ea nu se vede decât Cristos, sau că ea nu-l vede decât pe Cristos. În al doilea sens, Biserica este transparentă, pentru că Cristos este „imprimat” în fiinţa sa şi, deci, ea nu-l reflectă decât pe Cristos.

---

[81] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, III, 13.
[82] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, III, 13.
[83] D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, III, 13-14.

Aceste două aspecte ale transparenţei Bisericii sunt strâns legate şi fundamentul lor a fost pus, după autorul nostru, o dată cu Botezul. De fapt, în acest sens trebuie înţelese numele şi imaginile pe care tradiţia biblică şi patristică le-a dat Bisericii. Unele dintre acestea subliniază mai mult transparenţa Bisericii, în sensul că Cristos este centrul Bisericii, fără de care nu ar putea să existe, altele, în schimb, că Biserica poartă imprimat în ea chipul lui Cristos.

3.2.1. Cristos, centrul Bisericii

Primul sens al transparenţei Bisericii este pus în lumină tocmai de numele „ekklesia", pe care Noul Testament îl dă Bisericii[84]. După părintele Stăniloae, acest cuvânt înseamnă că Biserica este „comunitatea celor chemaţi din lume la Hristos, sau în jurul lui"[85] şi, deci, în mod indirect, arată că Isus Cristos este centrul Bisericii. Aceeaşi semnificaţie se poate vedea şi în numele de „popor al lui Dumnezeu"[86].

> Această comunitate nu s-ar putea înţelege fără Hristos ca izvorul ei de viaţă şi ca centrul tuturor preocupărilor ei. Cei ce fac parte din ea trăiesc interior această concentrare a privirilor lor sufleteşti spre Hristos. Privirile lor spirituale sunt aţintite spre el, întrucât cei ce cred în el, ca în Fiul lui Dumnezeu cel întrupat şi înviat, care le asigură viaţa eternă şi, prin aceasta, dă un sens deplin vieţii lor. Fără acest centru, nu s-ar fi putut întemeia şi nu s-ar putea menţine această comunitate, în unitatea ei. O Biserică în care ar slăbi această concentrare a privirilor ei spre Hristos ca centrul lor şi aceste priviri s-ar îndrepta spre scopuri pământeşti, ar slăbi ca Biserică, devenind o societate cu accentuat caracter autonom[87].

În definiţia Bisericii, referinţa la Cristos, ca centru al ei, este un factor esenţial. Din acest motiv, sfântul Paul îi îndemna pe creştinii din Colose să nu se separe de Capul-Cristos, de la care „tot trupul, susţinut şi unit prin încheieturi şi ligamente, primeşte creşterea lui Dumnezeu" (*Col* 2,19). Comentând acest text, sfântul Ioan Gură de Aur spunea:

> De aici îşi ia existenţa sa trupul şi buna sa existenţă. De ce, aşadar, părăseşti capul, alăturându-te membrelor? Dacă tu cazi de acolo, de unde depinde tot trupul tău, eşti pierdut (...) Întreaga Biserică creşte atât timp cât rămâne ataşată de cap[88].

La rândul său, părintele Stăniloae subliniază că Biserica este Biserică numai în măsura în care se uită pe ea însăşi şi este preocupată în

---

[84] Cf. *Fap* 5,11; *1Cor* 4,17; 12,28; 14,4; 15,9; *Gal* 1,13; *Fil* 3,6; *Ef* 1,22; 5,23; *1Tim* 3,15; *Evr* 12,23.
[85] D. STĂNILOAE, „Transparenţa Bisericii în viaţa sacramentală", 501.
[86] Cf. *Tit* 2,4; *Evr* 4,9.
[87] D. STĂNILOAE, „Transparenţa Bisericii în viaţa sacramentală", 502.
[88] IOAN GURĂ DE AUR, *Epistola către Col.*, 19, 100.

mod esențial de Cristos. Iar acest aspect rezultă, îndeosebi, din imaginea Bisericii, Mireasa lui Cristos. Creştinii, fiind înrădăcinaţi împreună în Cristos, formează Biserica numai dacă privesc împreună la el.

În viziunea autorului nostru, aşadar, fundamentul sau esenţa Bisericii constă tocmai în credinţa comună în Cristos, în referirea comună la Cristos. Această referinţă, însă, nu are prioritate temporală în ceea ce priveşte Biserica, ci numai o prioritate de fundament, în sensul că reprezintă preocuparea directă şi esenţială a credincioşilor. Aceştia pot intra într-o relaţie personală cu Cristos numai dacă intră în „câmpul" unde este prezentă „energia unificatoare şi sfinţitoare a Duhului Sfânt", adică în Biserică.

3.2.2. Chipul lui Cristos imprimat în Biserică

Al doilea sens al transparenţei Bisericii poate fi dedus tot din figurile biblice şi patristice cu care este descrisă Biserica. Imaginea Bisericii, trup al lui Cristos, arată atât poziţia centrală a lui Cristos în Biserică, cât şi manifestarea sa prin intermediul Bisericii, deoarece, scrie autorul nostru, „trupul este format după chipul capului şi îndeplineşte intenţiile lui; şi fiecare mădular, deşi e altfel decât celelalte, serveşte capului şi are imprimat în sine specificul capului"[89].

Biserica-Trup reprezintă, deci, o continuă şi efectivă expresie a lui Cristos-Cap, aşa cum rezultă şi din textele pauline referitoare la Botezul creştin. De exemplu, comentând afirmaţia sfântului Paul, că cei care primesc botezul devin un „trup" sau membre ale trupului unic al lui Cristos (cf. *1Cor* 12,12), părintele Stăniloae notează că, „prin aceasta, devenim mădulare ale trupului cel unul al lui Hristos, deci ne adăugăm într-un mod oarecum organic Bisericii"[90]. Dar şi mai profund, când sfântul Paul spune că unirea cu Cristos şi cu ceilalţi, realizată la botez, înseamnă o participare la moartea şi învierea lui Cristos (cf. *Rom* 6,3-8), după autorul nostru, aceasta arată că „Hristos se reflectă nu ca o simplă Persoană stăpânitoare în credincioşi, ci ca o Persoană definită prin moartea şi învierea sa"[91].

În această perspectivă, dacă se ia în considerare faptul că, pentru sfântul Paul şi sfinţii părinţi ai Bisericii, aspectul ontologic comportă şi un aspect etic, şi invers, dacă aspectul etic comportă unul ontologic, după părintele Stăniloae, rezultă că moartea şi învierea lui Cristos, „având în ele concentrată o viaţă nouă sub raport etico-spiritual, iradiază o forţă spirituală-etică din ele"[92]. Cu alte cuvinte, dacă moartea şi învierea lui Cristos înseamnă o oferire continuă de sine însuşi Tatălui, credincioşii primesc o energie spirituală pentru a trăi şi ei în această stare de dăruire faţă de Tatăl, şi dacă apoi aspectul etic al morţii şi al

[89] D. STĂNILOAE, „Transparenţa Bisericii în viaţa sacramentală", 503.
[90] D. STĂNILOAE, „Transparenţa Bisericii în viaţa sacramentală", 504.
[91] D. STĂNILOAE, „Transparenţa Bisericii în viaţa sacramentală", 504.
[92] D. STĂNILOAE, „Transparenţa Bisericii în viaţa sacramentală", 504.

învierii lui Cristos comportă aspectul ontologic al morții și învierii, care au transformat natura sa umană, credincioșii, care participă realmente la misterul pascal al lui Cristos, primesc energia de a muri pentru viața coruptibilă de mai înainte și de a învia la o viață nouă.

La acest punct apar inevitabil două întrebări. Prima: cum trebuie înțeles faptul că, la botez, credincioșii nu mor din punct de vedere fizic, cu trupul, ci își continuă existența lor pământească? Și a doua: cum e posibil ca Cristos, care nu poate să mai moară odată ce a înviat, să fie totuși în stare de moarte atunci când cineva este botezat, pentru a-l face să participe la moartea sa?

Pentru a răspunde la prima întrebare, autorul nostru pornește de la faptul că între moartea „omului vechi" al creștinului și moartea lui Cristos cu trupul său pe cruce există o anumită legătură:

> Are și moartea omului vechi din noi un caracter ontologic, dar un caracter spiritual sau etic-ontologic, care se hrănește din învierea lui și duce la învierea noastră cu trupul. Moartea noastră, deși „în asemănarea morții lui Hristos", e totuși reală, căci așa cum vom învia cu adevărat cu Hristos care a înviat și arvuna o avem în „înnoirea vieții" noastre, așa a trebuit să murim în mod real cu el, care a murit[93].

Moartea credinciosului cu Cristos aparține, așadar, trecutului, în momentul botezului, pe când învierea este o perspectivă de viitor. Între aceste două momente există însă reînnoirea vieții, care reprezintă o anticipare a învierii și constituie omul ca „imagine a lui Cristos", mort și înviat. Desigur, scrie Stăniloae, aceasta nu înseamnă că omul botezat este unul care nu mai păcătuiește, dar puterea păcatului, care reprezenta o stare contradictorie pentru ființa umană, a fost distrusă prin Botez. Prin urmare, avem o eliberare potențială de păcat, care se actualizează prin colaborarea omului. Dar o dată cu distrugerea structurii păcatului, a fost întărită și voința omului de a nu mai păcătui. În acest mod, omul a primit o structură ontologică nouă, sau, mai bine zis, a fost restabilită cea autentică.

Prin botez, așadar, omul, pe de o parte, a fost „despuiat de trupul cărnii" (*Col* 2,11), adică de complexul de patimi cu care fusese copleșit după păcat, pentru a fi îmbrăcat din nou cu sentimentele curate care sălășluiesc în trupul lui Cristos. Pe de altă pare, omul a primit energia învierii lui Cristos, care nu e numai o forță etică, ci și una ontologică, prin care natura umană este așezată pe calea învierii.

În ce privește a doua întrebare, autorul nostru apelează la semnificația ontologico-etică a morții[94]. Dacă Cristos nu are păcat, atunci,

---

[93] D. STĂNILOAE, „Transparența Bisericii în viața sacramentală", 505.

[94] La această întrebare a încercat să dea un răspuns și O. Casel, care vorbește despre o „moarte mistică", o moarte ce se produce „pe cale sacramentală", ca o lucrare a lui Cristos prin intermediul Duhului (cf. O. CASEL, *Mysteriengegenwart*, 155-158). Comentând această afirmație, părintele Stăniloae, deși își exprimă mulțumirea că teologul catolic a văzut aici Biserica drept „o comunitate în Cristos, și nu ruptă de Cristos",

moartea pe cruce nu reprezintă o moarte pentru păcat, iar prelungirea stării sale sacrificale nu înseamnă prelungirea unei stări care se opune păcatului. Moartea lui Cristos, în schimb, „a fost o predare totală Tatălui ca om şi el continuă să fie în această stare. Ea înseamnă, însă, o stare total contrară față de ceea ce s-ar putea numi păcat”[95]. Dacă apoi, în Dumnezeu, existența se identifică cu binele, rezultă că Cristos a înălțat natura sa umană la această stare, unde persistența în bine echivalează cu confirmarea ei în adevărata existență în Dumnezeu, stare arătată de abandonarea totală Tatălui. În Botez, deci, Cristos îi comunică omului această stare de abandonare totală Tatălui, ca moarte pentru păcat şi ca putere pentru a nu mai cădea în păcat.

> Hristos, primind o dată moartea, nu mai moare, pentru că a consolidat prin ea firea sa umană definitiv în rezistența la orice ispită, într-o definitivă moarte față de orice ispită. Starea aceasta ne-o comunică şi nouă prin Botez. Iar dacă rămânem în ea, nici noi nu vom mai muri, pentru că suntem definitiv morți păcatului, ci vom învia la viața eternă. În această stare de jertfă a lui Hristos, ca într-un ocean al purității şi al puterii de rezistență împotriva ispitelor, suntem sădiți noi prin botez[96].

Prin participarea la moartea şi învierea lui Cristos, cei botezați poartă împreună imprimat în ei chipul lui Cristos. Noul lor chip este chipul lui Cristos, care s-a imprimat în ei şi, prin ei, în Biserică. După autorul nostru, deci, asemănarea celor botezați cu Cristos este de ordin spiritual şi constă în faptul că, din „trupeşti”, au devenit „spirituali”, în sensul că Duhul Sfânt a transformat modul lor de a fi şi de a acționa după modelul umanității luate de Cristos.

Transparența Bisericii pentru Cristos se manifestă, aşadar, într-o viață trăită după exemplul lui Cristos, întrucât Cristos s-a imprimat în ea cu energia umanității sale exemplare. În acest sens, Biserica devine transparentă pentru Cristos prin „subțierea” dimensiunii sale umane, adică prin moartea „omului vechi”, împovărat de dorințe şi patimi, şi abandonarea totală în mâinile lui Dumnezeu.

> Toate acestea reprezintă transparența atât în sensul de subțirime a umanului, cât şi în sensul de reflectare pozitivă a lui Hristos. Căci aceste sensuri ale transparenței sunt puteri şi moduri de manifestare ale divinului, care e bunătate, îngăduință, respect al libertății omului, smerenie, iubire

---

observă că O. Casel nu a arătat în mod suficient întâlnirea ce are loc în botez între cel care se botează şi Cristos care moare şi învie, din cauza separării pe care teologia occidentală o face între aspectul ontologic şi cel etic. După el, această separare nu se găseşte în sfântul Paul, nici în sfinții părinți ai Bisericii. Pentru aceştia, aspectul ontologic îl implică pe cel etic, şi invers, aspectul etic modifică natura, iar natura transformată se manifestă în comportamente etice. Cf. D. STĂNILOAE, „Transparența Bisericii în viața sacramentală”, 505-506.

[95] D. STĂNILOAE, „Transparența Bisericii în viața sacramentală”, 507.

[96] D. STĂNILOAE, „Transparența Bisericii în viața sacramentală”, 507-508.

şi voinţă de slujire a semenilor, prin omul în care ele se arată şi care a ajuns la conştiinţa lucrării lui Dumnezeu în el. Cu un cuvânt, Biserica îl are pe Hristos transparent în conştiinţa sa şi-l face transparent celorlalţi oameni prin iubirea şi slujirea de oameni întru toată semerenia, fără nici o pretenţie de a i se sluji. Prin aceasta se conformează capului ei care nu a venit să i se slujească, ci să slujească, şi voieşte să facă aceasta şi prin trupul său tainic[97].

3.3. Biserica, sacrament al lui Cristos, şi sacramentele Bisericii

După cum am văzut, conceptul de sacrament a fost definit de autorul nostru, în sens larg, ca unire a lui Dumnezeu cu realitatea vizibilă creată şi, în această perspectivă, a considerat Biserica drept „sacrament" în totalitatea ei, întrucât este „extensiunea şi prelungirea în timp", sau „mediul de iradiere a tainei originare, care este Hristos"[98]. Tratând apoi despre raportul dintre sacramentalitatea Bisericii şi actele sale sacramentale, părintele Stăniloae subliniază că sacramentalitatea Bisericii este atât „rezultatul" actelor sacramentale, cât şi condiţia principală pentru existenţa sacramentelor[99]. Însă ceea ce îi dă Bisericii caracterul sacramental este Cristos:

> Hristos, taina originară, sacramentul originar şi izvorul a toată sacramentalitatea, îi dă Bisericii calitatea de sacrament, prin taine ca acte, unificând cu sine sau cu trupul său tainic, care e Biserica, noi mădulare şi menţinându-le şi întărindu-le în această unitate pe cele existente[100].

3.3.1. Sacramentalitatea Bisericii, rezultat şi condiţie a sacramentelor

Dacă prin „sacrament" se înţelege „semnul sensibil" prin care i se transmite omului harul divin, adică „energia necreată" care emană din fiinţa treimică a lui Dumnezeu, şi se realizează unirea omului cu Dumnezeu prin Cristos în Duhul Sfânt, după autorul nostru, sacramentalitatea Bisericii poate să fie definită ca „unirea realizată între Dumnezeu şi totalitatea credincioşilor" şi actele sacramentale ca „mijloace prin care se extinde şi se menţine în mod continuu această legătură care constituie fiinţa Bisericii". În acest sens, se spune că sacramentalitatea Bisericii este un „rezultat" al actelor sacramentale:

> Biserica, în calitatea ei de sacrament în totalitate, e un rezultat continuu al sacramentelor ca acte ce se săvârşesc, pentru că mădularele ei se înnoiesc continuu şi-şi întăresc legătura lor cu Hristos şi întreolaltă prin sacramente ca acte[101].

---

[97] D. Stăniloae, „Transparenţa Bisericii în viaţa sacramentală", 509.
[98] D. Stăniloae, „Transparenţa Bisericii în viaţa sacramentală", 532.
[99] D. Stăniloae, „Din aspectul sacramental al Bisericii", 532.
[100] D. Stăniloae, „Din aspectul sacramental al Bisericii", 532.
[101] D. Stăniloae, „Din aspectul sacramental al Bisericii", 533.

Pe de altă parte, însă, continuă părintele Stăniloae, sacramentalitatea Bisericii nu poate fi redusă la actele sacramentale, deoarece, în acest caz, ar fi posibil ca cineva să devină membru al Bisericii şi prin sacramentele ce se celebrează în afara ei. Sacramentele, în schimb, trebuie să fie văzute ca acte săvârşite de Biserică împreună cu Cristos, sau, mai exact, sunt acte săvârşite de Cristos din şi prin Biserică. În acest sens, Biserica este „condiția" sacramentelor:

> Biserica nu e numai un rezultat al sacramentelor, ci şi o condiție a lor, un fel de sursă mediată, instrumentală a lor. Sacramentele, ca acte, îşi au sursa, cel puțin mediată, în Biserică, ca sacrament, în faptul că Biserica-sacrament este ea însăşi o realitate plină de Hristos, sacramentul general sau mediul necesar de comunicare a lui. Se poate spune că tainele sunt respirația continuă a Bisericii, prin care ea îl inspiră şi expiră neîncetat pe Duhul Sfânt[102].

După autorul nostru, motivul pentru care sacramentalitatea Bisericii nu poate fi văzută, pur şi simplu, ca rezultat al actelor sacramentale reiese din dimensiunea pneumatologică a Bisericii. Într-adevăr, scrie el, Biserica nu e doar o „sumă de structuri deja date", ci un organism dinamic, în sensul că, în cadrul acestor structuri, există o mişcare continuă de aprofundare, susținută de Duhul Sfânt. Cu aceasta vrea să spună că Biserica are darul Duhului Sfânt, dar continuă să-l invoce mereu: „Biserica, plină de puterea divină, trăieşte în acelaşi timp cu sentimentul Divinității care o transcede, pe care o cheamă, spre care năzuieşte şi se înalță prin fiecare taină ce o săvârşeşte"[103].

Văzute în perspectivă pneumatologică, sacramentele nu sunt simple repetări ale unor formule sau rubrici, ci ocazia unei reînnoite invocații şi revărsări a Duhului Sfânt[104]. Revărsarea Duhului Sfânt a avut loc o singură dată, în momentul instituirii Bisericii, în ziua de Rusalii. După acest eveniment, în schimb,

> Duhul lui Hristos, care a întemeiat Biserica şi sălăşluieşte în ea, menținând-o ca pe un sacrament în totalitatea ei, o face datorită acestei calități, sursă a actelor sacramentale, însă şi rezultat mereu înnoit al lor,

---

[102] D. STĂNILOAE, „Din aspectul sacramental al Bisericii", 533.

[103] D. STĂNILOAE, „Din aspectul sacramental al Bisericii", 533.

[104] În legătură cu aceasta, părintele Stăniloae îl felicită pe teologul reformat J.J. von Allmen, care a introdus conceptul de „profetism sacramental", pentru a exprima, într-o perspectivă dinamică, pneumatologică, dimensiunea sacramentală a Bisericii. Dacă, mai întâi, teologii protestanți, scrie autorul nostru, făceau o clară separare între „structură" şi „profetism" şi, considerând structura statică şi profetismul dinamic, afirmau că sacramentele Bisericii Catolice şi Ortodoxe erau structuri statice, pe când accentul pus de protestantism pe cuvânt îi dădea un aspect profetic, acum, teologia protestantă redescoperă aspectul profetic şi dinamic al sacramentelor. Cf. J.J. VON ALLMEN, *Prophétisme sacramentel*, Neuchâtel 1964, 9-57, citat de D. STĂNILOAE, „Din aspectul sacramental al Bisericii", 534, nota 6.

ceea ce pune în evidență faptul că Biserica, având-l în ea pe Hristos din care iradiază continuu Duhul, continuă, în același timp, să-l primească pe Duhul, să fie îmbogățită, înnoită și împrospătată de el prin sacramente[105].

În concepția părintelui Stăniloae, așadar, Biserica nu este un rezultat al sacramentelor, ci al unui act exclusiv divin, care transcende actele sacramentale. De aceea, nu sacramentele fac să se nască Biserica, ci Biserica este cea care „condiționează" celebrarea sacramentelor, întrucât acestea se nasc din ea și harul, pe care ele îl transmit, provine de la ea.

3.3.2. Harul sacramental al Bisericii

Dacă Biserica este condiția și izvorul sacramentelor, după părintele Stăniloae, aceasta înseamnă că ea a primit, o dată pentru totdeauna, ca într-un „depozit", harul necesar pentru toți aceia care îl primesc prin sacramente[106]. Concepția ortodoxă despre har, și anume că harul este „fluidul spiritual al întâlnirii și comuniunii personale mereu noi a lui Hristos cu credinciosul prin Duhul Sfânt"[107], îl ajută pe autorul nostru să înțeleagă legătura dintre continua reînnoire a Bisericii prin actele sacramentale și faptul că numai în cadrul Bisericii și al orânduirii sale epicletico-sacramentale se poate realiza comuniunea omului cu Cristos.

---

[105] D. STĂNILOAE, „Din aspectul sacramental al Bisericii", 534.

[106] Această idee, afirmă autorul nostru, era proprie și teologiei catolice de mai înainte, ca, de exemplu, în schema *De Ecclesia*, distribuită, la 21 ianuarie 1870, părinților conciliari participanți la primul Conciliu din Vatican: „Cum igitur Deus ac Salvator noster totius salutiferiae doctrinae veritatem et mediorum salutis thesauros in Ecclesiam suam quasi depositorum dives contulerit ut omnes sumant ex ea potium vitae". (J.D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, 51, 539) Astăzi, însă, continuă el, această idee a fost în mare parte abandonată de teologia catolică, mai întâi pentru că ea consideră harul ca rupt de Dumnezeu și, apoi, pentru că harul prezent în „depozitul" Bisericii e văzut ca și „creat", chiar dacă trebuie să fie nesfârșit, pentru a putea să fie împărtășit la atâți alți credincioși și în atâtea alte ocazii. După el, este dificil să se înțeleagă un har creat care să fie și nesfârșit, și apoi, aceasta presupune un anumit imobilism sau o stare virtuală a harului mai înainte de a fi împărțit credincioșilor. De aceea, această idee a fost înlocuită cu ideea unei Biserici aproape complet identice cu Cristos (*Christus et Ecclesia una eademque persona*). În această perspectivă, Cristos, care este Persoana proprie a Bisericii, poate să creeze la infinit harul în fiecare credincios atunci când acesta primește un sacrament. Dar, în acest fel, harul, „produs printr-un act de creație, ori de câte ori este oferit, nu reprezintă, ca în Biserica Ortodoxă, un fluid personal divin, o iradiere a intimității ființei persoanelor divine și, deci, o întâlnire a lui Cristos însuși cu credinciosul căruia i se oferă și începutul unei comuniuni cu el, o întâlnire și o comuniune mereu nouă, mereu diversificată, ca orice întâlnire și comuniune personală, ci o legătură a credinciosului cu o putere creată, uniformă, separată de Cristos, produsul unui act de creație repetat în mod identic. Ea rămâne apoi în credincios ca un „efect de har" identic cu moartea lui Cristos, și nu o colaborare a lui Cristos cu credinciosul prin sacramente. Cf. D. STĂNILOAE, „Din aspectul sacramental al Bisericii", 535.

[107] D. STĂNILOAE, „Din aspectul sacramental al Bisericii", 535.

Într-adevăr, scrie el, unirea Bisericii cu Cristos este totodată stabilă şi dinamică, asemenea unirii dintre două persoane. În ciuda persistenţei legăturii lor, unirea trebuie să fie mereu „reîmprospătată", prin intermediul noilor întâlniri şi a unei intime comuniuni. Întâlnirea şi comuniunea sunt mai uşor de realizat între persoanele care sunt în legătură, decât între cele separate. Progresul în comuniune presupune apoi o legătură persistentă, prin care, dacă se doreşte să se aibă o adevărată comuniune, este nevoie nu atât de stabilitatea „cadrului", cât de reînnoirea „întâlnirii" şi, prin aceasta, a comuniunii.

Înțelegerea harului ca un „fluid spiritual personal", care se manifestă ca întâlnire şi comuniune cu Cristos, ajută şi la înțelegerea persistenţei efectului unui sacrament într-un credincios care s-a răcit din punct de vedere spiritual[108]. Stabilitatea întâlnirii şi a comuniunii, explică autorul nostru, creează o „legătură"[109] durabilă, chiar dacă poate să devină rece din punct de vedere spiritual. În plus, ea uşurează viitoarea întâlnire şi, deci, reînnoirea comuniunii care, la rândul ei, aprofundează şi reîncălzeşte legătura deja existentă.

Prin sacramente, aşadar, se reînnoieşte unirea dintre Biserică şi Dumnezeu. În această privință, părintele Stăniloae nu este de acord cu acei teologi ortodocşi care afirmă că reînnoirea adusă de sacramente înseamnă numai un progres în întâlnirea şi în reînnoirea comuniunii cu Duhul Sfânt; dimpotrivă, el spune că această reînnoire este şi un progres în întâlnirea şi în comuniunea cu Cristos însuşi. Într-adevăr, în celebrarea unui sacrament, nu se poate avea unirea cu Cristos fără a avea, în acelaşi timp, o unire cu Duhul Sfânt. În afară de aceasta, necesitatea reînnoirii continue a Bisericii, realizată de Duhul Sfânt, nu se explică numai prin faptul că în Biserică sunt păcătoşi sau pentru că fiecare epocă cere o adaptare din partea Bisericii la noile cerințe[110], ci şi de necesitatea creşterii spirituale sau de aplatizarea ce se produce de fiecare dată când lipseşte această creştere. Prin urmare, adevărata reînnoire a Bisericii nu se realizează

> prin schimbarea de cuvinte, sau de metode, care sunt de ordin mai mult imanent şi superficial, ci prin trăirea reală, reîmprospătată, a efluviilor

---

[108] După Stăniloae, existența acestei „legături" spirituale în credinciosul care a primit unul sau mai multe sacramente explică de ce Botezul nu trebuie repetat pentru un apostat întors la credință, precum şi recunoaşterea validității Botezului pentru aceia care nu aparțin Bisericii Ortodoxe. Necesitatea reînnoirii sau a reluării legăturii existente, autorul o vede confirmată de sfântul Paul care îi spune lui Timotei să reaprindă „darul lui Dumnezeu" (*2Tim* 1,6). Dacă ar fi vorba despre un har în sine, rupt de Dumnezeu, ar fi dificil să se înțeleagă sensul acestei reaprinderi. O legătură, în schimb, se poate reaprinde. Cf. D. STĂNILOAE, „Din aspectul sacramental al Bisericii", 536.

[109] Această „legătură" e înțeleasă de autorul nostru ca o „prezență spirituală permanentă" a unuia pentru celălalt, realizată ca urmare a uneia sau a mai multor întâlniri şi reînnoiri ale comuniunii. Cf. D. STĂNILOAE, „Din aspectul sacramental al Bisericii", 537.

[110] Autorul nostru face aluzie aici la H. KÜNG, *The Council and Reunion*, London 1966, 34-52.

Duhului, care poate avea loc, în primul rând, prin taine, prin tainele dintotdeauna ale Bisericii. În felul acesta, pot avea loc înnoiri profunde chiar atunci când nu se produc mari schimbări ale rânduielilor dintotdeauna ale Bisericii, înnoiri mai profunde ca cele pe care le poate produce o simplă îmbogățire de limbaj, sau metode mai „moderne" de comportament şi înfăţişare. „Înnoirea" adevărată nu e decât aceea care are loc în Duh şi din Duh, nu în forme, deşi o oarecare utilitate are şi aceasta când e însoţită de înnoirea în Duh, sau când anumite forme vechi poartă pecetea mentalității unor epoci cu trăsăturile lor[111].

În perspectiva sacramentelor ca instrumente de har, care duc la reînnoirea unirii dintre Cristos şi membrele Bisericii, trebuie să se înțeleagă şi succesiunea apostolică a harului sacerdotal, precum şi harul fiecărui sacrament. În ce priveşte succesiunea apostolică a harului sacerdotal, autorul nostru spune că ea nu trebuie înţeleasă ca

> o curgere orizontală de sine a unui râu de har de-a lungul istoriei Bisericii, în care Dumnezeu nu mai are nici un rol..., ci ca un continuu răspuns al lui Dumnezeu la cererea Bisericii..., răspuns prin care el însuşi îşi reîmprospătează, pentru persoanele peste care ea cheamă Duhul, aceeaşi legătură de încuviinţare ca şi pentru persoanele anterioare, ca să rostească epicleza în numele comunităţii, şi aceeaşi asigurare că, prin epicleza lor, va împrospăta totdeauna întâlnirile sale cu mădularele comunității în cadrul ei[112].

În cazul apostolilor, Duhul Sfânt a fost revărsat în mod direct, fără mijlocirea vreunui sacrament, pentru că, scrie Stăniloae, încă nu exista o Biserică ce să celebreze sacramentele. După evenimentul Rusaliilor, în schimb, Duhul lui Cristos este revărsat prin sacramentele celebrate de Biserică, în baza legăturii pe care el o are cu Biserica. Aceasta înseamnă că Duhul, fiind prezent în Biserică, este revărsat nu numai prin Biserică, ci şi de Biserică asupra persoanelor care îi sunt prezentate de către miniştrii aleşi de Biserică pentru celebrarea sacramentelor.

În concepţia autorului nostru, aşadar, sacramentele, ca mijloace şi ocazii ale întâlnirii şi ale comuniunii oamenilor cu Dumnezeu, presupun o ambianţă religioasă, un cadru stabil, o legătură a comunităţii cu divinitatea. De aceea, Biserica, în calitatea ei de condiţie şi rezultat al sacramentelor, nu este o simplă ambianţă religioasă care are o origine imanentă, naturală, ci o instituţie care are o legătură permanentă cu Dumnezeu, care o îmbogăţeşte şi o cheamă încontinuu la comuniunea cu el. Dinamismul sacramental înseamnă, de aceea, nu numai continua revărsare a Duhului asupra Bisericii şi asupra credincioşilor care primesc sacramentele, ci şi creşterea spirituală a Bisericii şi a membrilor ei în Cristos. În acest sens, sacramentele pot fi înţelese ca o „mimeză"[113]

---

[111] D. STĂNILOAE, „Din aspectul sacramental al Bisericii", 537.

[112] D. STĂNILOAE, „Din aspectul sacramental al Bisericii", 537.

[113] După Stăniloae, „mimeza" sau imitaţia, în sensul original al termenului, înseamnă o „urmare reală". Aşa a fost înţeleasă de sfântul Paul în *Ef* 5,1; *Fil* 3,17; *1Tes* 1,6;

a faptelor lui Cristos, prin care el a înălțat umanitatea sa la slava divină.

Concluzie

În al treilea capitol al lucrării noastre, am voit, aşadar, să concentrăm reflecțiile părintelui Stăniloae despre Biserică, trupul mistic al lui Cristos în Duhul Sfânt. După ce, în al doilea capitol, am prezentat perspectiva istorico-salvifică din care el contemplă realitatea teandrică a Bisericii, aici ne-am oprit asupra perspectivei ontologice, urmând ca în capitolul următor să o vedem pe cea fenomenologică.

În ce priveşte perspectiva ontologică, considerațiile autorului nostru s-au concentrat asupra *naturii* şi *modului* în care se poate exprima misterul unirii dintre Cristos şi Biserică. În acest sens, el a ales dintre diferitele imagini referitoare la Biserică, prezente în tradiția biblică şi patristică, pe cea de *trup* şi de *sacrament* (*mysterion*) *al lui Cristos*, situându-se astfel pe linia care merge de la sfântul Paul la părinții capadocieni şi la teologia bizantină. E regretabil că părintele Stăniloae nu a dat suficientă atenție şi celorlalte modele ecleziologice, ca, de exemplu, cel al templului, arcei, poporului lui Dumnezeu, prezente în Noul Testament şi dezvoltate de sfinții părinți ai Bisericii. Aceasta ar fi evitat un anumit aspect de unilateralitate care caracterizează ecleziologia sa, în sensul că l-ar fi condus la considerarea nu numai a dimensiunii spirituale a Bisericii, ci şi a celei sociale şi misionare.

Oricum, în ceea ce priveşte *natura Bisericii*, am remarcat insistența teologului român asupra faptului că această „locuință” a lui Dumnezeu în mijlocul oamenilor are un dublu fundament: unul divino-trinitar şi unul natural-uman. *Fundamentul divino-trinitar* al Bisericii e constituit de iubirea intratrinitară şi are două semnificații: *model* şi *forță* care realizează şi intensifică relațiile dintre oameni. În primul sens, fundamentul divin al Bisericii e constituit de Treimea imanentă, comuniune perfectă de persoane, al doilea, în schimb, de Treimea economică, lăcaşul de unde provin şi în care trebuie să se reunească toate creaturile, şi acest rol îi revine în mod deosebit Fiului lui Dumnezeu întrupat. Fundamentul *natural-uman* reprezintă reflexia celui divin-trinitar în umanitate şi constă în unitatea naturii umane în diversitatea persoanelor.

Din întâlnirea fundamentului divino-trinitar cu cel natural-uman, întâlnire care a început cu întruparea Fiului lui Dumnezeu şi a ajuns la punctul său culminant cu revărsarea Duhului Sfânt în ziua de Rusalii, rezultă *constituția teandrică* a Bisericii. Aceasta înseamnă că Biserica are un aspect „*obiectiv-divin*” şi unul „*subiectiv-uman*”. Primul

---

2Tes 3,9; *Rom* 5,9. Această urmare include efortul voinței de a imita modelul, dar aceasta poate să aibă loc pentru că însuşi modelul comunică energia sa persoanei care a hotărât să-l imite. Cf. D. STĂNILOAE, „Din aspectul sacramental al Bisericii”, 538.

se referă la faptul că Biserica a fost instituită de Dumnezeu în Isus Cristos, datorită căruia, în existenţa sa, ea depinde de Dumnezeu, şi nu de oameni. Al doilea, în schimb, la faptul că Biserica se constituie şi continuă să existe nu numai prin opera lui Dumnezeu, ci şi prin adeziunea oamenilor. În afară de aceste două aspecte, Biserica posedă o dimensiune *cristologică* şi una *pneumatologică*. Prima îi oferă Bisericii aspectul unei locuinţe stabile pentru toţi aceia care cred, în timp ce al doilea aspect, pe acela al unui „laborator" în care se împlineşte îndumnezeirea celor care locuiesc acolo.

Realitatea unirii lui Cristos cu omenirea este un mister atât de mare, încât nu poate fi cuprins într-o definiţie, ci numai ilustrat prin imagini. Dintre acestea, după cum am spus, Stăniloae a preferat-o pe cea de *trup şi sacrament al lui Cristos***.**

În calitate de *cap al Bisericii*, Cristos este principiul (*arché*) care uneşte membrii Bisericii şi modelul care se imprimă în ei, făcându-i asemenea lui. La rândul său, Biserica, în calitate de *trup al lui Cristos*, este plinătatea sa (*pleroma*), în sensul că Cristos nu poate să-şi manifeste splendoarea dumnezeirii sale fără Biserică, nici Biserica nu poate să actualizeze integritatea potenţialităţilor sale fără Cristos. Perfecta unire dintre Cristos şi Biserică nu înseamnă însă o transformare a Bisericii în Cristos. Biserica nu devine niciodată parte constitutivă a lui Cristos, aşa cum a devenit natura sa umană, ci rămâne întotdeauna „trup" al capului. De aceea, unirea dintre Cristos şi Biserică trebuie să se exprime, în mod analogic, prin conceptul de unire „fără amestec şi fără schimbare". Este vorba, deci, de o *tainică „perihoreză"*, în care Cristos este centrul gravitaţional al Bisericii, sau de o *unire sponsală*, în care persoanele nu se confundă şi unirea lor nu este statică, ci dinamică.

Prin întrupare, Cristos a devenit capul „virtual" al Bisericii, însă deplina actualizare a acestei calităţi a avut loc ca urmare a misterului pătimirii, morţii şi învierii sale, atunci când natura umană asumată a fost spiritualizată de Duhul Sfânt şi, astfel, introdusă în comuniunea trinitară. În acest sens, întruparea reprezintă *fondarea „potenţială"* a Bisericii, întrucât Fiul lui Dumnezeu a intrat, chiar dacă într-un mod imperfect, în comuniune cu oamenii. Misterul pascal al lui Cristos reprezintă, în schimb, *deplina actualizare* a Bisericii, pentru că, începând din acest moment, Cristos începe efectiv să-i readune şi să-i modeleze pe oameni *în* şi *conform* modelului naturii sale umane.

Natura umană a lui Cristos a fost ridicată la comuniunea trinitară prin *jertfa crucii*, deoarece ea trebuia să învingă mai întâi, printr-o desăvârşită ascultare şi conformare la voinţa Tatălui, toate urmările păcatului şi să se deschidă, prin înviere, la viaţa divină. Dacă umanitatea lui Cristos s-a deschis la comuniunea cu Tatăl prin starea de jertfă şi în această stare le împărtăşeşte oamenilor viaţa dumnezeiască, aceasta înseamnă că şi oamenii, dacă vor să intre în comuniune cu Tatăl, trebuie „să se jertfească" pe ei înşişi, adică trebuie să renunţe la ei înşişi

pentru a i se oferi lui Dumnezeu. Inspirați de Duhul Sfânt, oamenii îi oferă Tatălui jertfa lor prin Cristos şi cu Cristos, în Biserică.

Învierea şi înălțarea lui Cristos reprezintă, deci, începutul existenței reale a Bisericii, pentru că, în acest moment, o dată cu revărsarea Duhului Sfânt, ea primeşte de la capul său *principiul vieții veşnice* şi *arvuna învierii*. „Virtualitatea" învierii a fost imprimată nu numai în trupul personal al lui Cristos, care locuieşte în Biserică, ci şi în trupul credincioşilor. Aceasta înseamnă că aceştia, prin sacramentele Bisericii şi o viață în Duhul Sfânt, dobândesc capacitatea de a purta şi în trupurile lor, la sfârşitul timpurilor, o viață incoruptibilă. Membrii Bisericii trăiesc în speranța învierii, întrucât cred că Fiul lui Dumnezeu întrupat reparcurge împreună cu ei şi în Biserică aceeaşi cale pe care a parcurs-o el în timpul vieții sale pământeşti, pentru a conduce umanitatea sa la starea de îndumnezeire. Această speranță se bazează, în plus, pe arvuna pe care Cristos le-a dat-o membrilor Bisericii şi care constă în începutul *spiritualizării* lor şi începutul unei *transparențe*, prin care ei văd şi participă, în parte, la viața divină în trupul glorificat al lui Cristos.

Biserica este trupul lui Cristos nu numai pentru că Cristos şi-a stabilit în ea locuința sa, ci şi pentru că el continuă prin ea întreitul său ministeriu de *mare preot*, *profet* şi *rege*. În exercitarea acestor trei *munera*, Cristos nu consideră Biserica drept un „obiect" pasiv, ci ca un partener care răspunde în mod liber la chemarea sa. *Preoția regală* a credincioşilor constă, de aceea, în participarea la cele trei *munera* ale lui Cristos. *Munus magisteriale* al lui Cristos se referă la faptul că el luminează Biserica în înțelegerea învățăturii sale şi a operei sale salvifice, îndemnându-i, în acelaşi timp, pe membrii Bisericii să se lumineze reciproc în această înțelegere. *Munus regale* înseamnă că Cristos îi conduce pe credincioşi la comuniunea cu el în împărăția cerurilor, dar le oferă şi acestora capacitatea de a se călăuzi reciproc pe această cale. În sfârşit, *munus sacerdotale* înseamnă că Cristos îi oferă în mod continuu Tatălui trupul său jertfit şi trupul său mistic, invitând membrii Bisericii să participe la jertfa sa.

Participarea membrilor Bisericii la cele trei *munera* ale lui Cristos nu le conferă o *responsabilitate formală* față de comunitatea eclezială, ci priveşte numai viața lor personală. Responsabilitatea formală, în relațiile comunității ecleziale, îi priveşte pe miniştrii *hirotoniți* tocmai pentru această funcție. Preoția ministerială, înțeleasă ca activare sensibilă a preoției invizibile a lui Cristos, este un dar divin, fapt pentru care nimeni nu-l poate lua de la sine însuşi sau de la comunitate. Întradevăr, Cristos este acela care i-a chemat mai întâi pe *apostoli*, apoi pe *episcopi* şi, prin intermediul acestora, pe *preoți* şi pe *diaconi*. Ca martori oculari ai lui Cristos cel înviat şi fundament al Bisericii, apostolii au o poziție unică în Biserică, dar ca miniştri ai operei salvifice a Bisericii, îi au ca succesori pe episcopi printr-o succesiune neîntreruptă. *Succesiunea neîntreruptă a harului apostolic* are nu numai o dimensiune *istorică*, în sensul că harul lui Cristos vine din trecut printr-un lanț de intermediari, ci şi una *transcendentă*, în sensul că Cristos

acţionează actualmente şi în mod direct prin episcopii care consacră un nou episcop.

Misiunea miniştrilor sacri constă, întâi de toate, în *a media „în mod obiectiv”* prezenţa lui Cristos Mijlocitor pe lângă Tatăl şi în *a actualiza* pentru toţi oamenii, din orice loc şi din toate timpurile, jertfa lui Cristos, făcându-i să participe la ea. Această responsabilitate formală a miniştrilor sacri, care se exercită într-un spirit de comuniune între ei şi poporul eclezial, se manifestă în celebrarea sacramentelor, vestirea cuvântului şi conducerea spirituală a credincioşilor.

În al doilea rând, miniştrii hirotoniţi au rolul de *a menţine unitatea vizibilă* a Bisericii. Preotul menţine această unitate întrucât adună membrii unei comunităţi în jurul jertfei lui Cristos. Episcopul îndeplineşte acest rol *la nivelul diecezei sale*, hirotonind preoţi pentru comunităţile de credincioşi prezente pe teritoriul său, şi *la nivelul Bisericii universale*, întrucât, consacrat de alţi episcopi, se află în comuniune cu întregul episcopat.

În sfârşit, prin preoţia ministerială se *manifestă caracterul vizibil* al Bisericii. În acest sens, prezenţa preoţiei ministeriale în Biserică reprezintă o confirmare a realei întrupări a Fiului lui Dumnezeu şi a calităţii sale de mijlocitor al omenirii pe lângă Dumnezeu, în timp ce negarea ei înseamnă o negare a dimensiunii corporale a mântuirii, precum şi a Bisericii, ca ambianţă obiectivă a mântuirii. În afară de aceasta, preoţia ministerială pune în lumină realitatea teandrică a Bisericii şi valoarea persoanei umane pentru mântuirea celorlalţi.

Alături de imaginea de „trup”, părintele Stăniloae a folosit şi conceptul de *„sacrament”*, pentru a exprima *misterul unirii* lui Dumnezeu cu omenirea în Isus Cristos. Această afirmaţie se bazează pe faptul că Dumnezeu poate să acţioneze *asupra* şi *prin* realitatea vizibilă a creaţiei. Într-adevăr, o primă unire s-a realizat *în creaţie*, datorită prezenţei Cuvântului divin în „raţiunile” fiinţelor create, şi îndeosebi în cea a omului, prin care conduce creaturile la deplina unire cu Dumnezeu. Această primă unire, slăbită de păcat, a fost dusă la culme *în misterul întrupării* Fiului lui Dumnezeu şi a fost pe deplin actualizată *în misterul Bisericii*.

Prin urmare, *sacramentalitatea Bisericii* presupune creaţia, dar îşi trage existenţa numai de la Cristos (*Ur-Sakrament*), întrucât este „extensiunea” misterului întrupării sale. Misterul Bisericii nu poate să fie separat de misterul lui Cristos, ci numai distins din punct de vedere teoretic, fapt pentru care se poate vorbi de o anumită *transparenţă* a Bisericii pentru Cristos. Această transparenţă poate să fie înţeleasă în două sensuri. Primul se referă la faptul că Biserica este aşa de *subţire*, încât prin ea nu se vede decât Cristos. Aceasta înseamnă că Cristos este centrul Bisericii, şi referinţa comună la Cristos este un factor existenţial pentru Biserică. Al doilea se referă la faptul că Cristos s-a *imprimat* în fiinţa Bisericii, fapt pentru care ea reflectă numai chipul persoanei sale, definită prin pătimire, moarte şi înviere.

Cristos se imprimă cu chipul său în membrii Bisericii prin sacramente. În acest sens, sacramentalitatea Bisericii nu este doar *rezultatul* actelor sacramentale, ci şi *condiție necesară* a existenței lor. Sacramentalitatea Bisericii este rezultatul actelor sacramentale, pentru că, prin intermediul sacramentelor, se menține şi se extinde unirea lui Dumnezeu cu membrii Bisericii. Biserica este o condiție necesară pentru existența sacramentelor, întrucât acestea sunt acte săvârşite de Cristos *din* şi *prin* Biserică. De aici rezultă că Biserica nu este o sumă de structuri deja date, ci şi un organism dinamic ce posedă şi îl invocă continuu pe Duhul Sfânt. La rândul lor, sacramentele nu sunt o simplă repetare de formule şi gesturi, ci şi o reînnoită invocare şi revărsare a Duhului Sfânt.

Dacă Biserica este condiție şi izvor al sacramentelor, aceasta înseamnă că ea a primit, o dată pentru totdeauna, ca într-un „depozit", harul ce se transmite prin sacramente. Acest *har sacramental al Bisericii* se referă la „fluidul" întâlnirii şi al comuniunii mereu reînnoite dintre Cristos şi credincios prin Duhul Sfânt. De aici rezultă că Biserica se reînnoieşte în mod continuu prin sacramente şi numai în cadrul Bisericii se realizează comuniunea omului cu Dumnezeu. Prin urmare, *dinamismul sacramental* al Bisericii priveşte nu numai continua revărsare a Duhului Sfânt asupra Bisericii prin sacramente, ci şi creşterea sa spirituală în Cristos.